Dr. Ahmad Choirul Rofiq



Sejarah Islam

Periode Klasik





UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Kyai Ageng Muhammad Besari
PONOROGO - JAWA TIMUR - INDONESIA

SEJARAH ISLAM

PERIODE KLASIK

Penulis:

Dr. AHMAD CHOIRUL ROFIQ, M.Fil.I



PENERBIT GUNUNG SAMUDERA
Pertokoan Pasar Semar Wendit Kav. A-51
Mangliawan, Pakis, Kabupaten Malang Jatim 65154
Telp. 0341-789781 HP 081-2300-230-90
Fax 0341-793781

http://www.bookmart.co.id
email: redaksi@bookmart.co.id

Anggota IKAPI

Cetakan I, September 2017

ISBN 978-602-1223-85-7

PENGANTAR PENULIS

Penulisan sejarah Islam biasanya diklasifikasikan menjadi periode klasik, periode pertengahan, dan periode modern. Periode klasik identik dengan masa kejayaan Islam, periode pertengahan cenderung didominasi kemunduran Islam, sedangkan periode modern ditandai dengan kebangkitan Islam. Pada saat dunia Islam mengalami kemajuan pesat, kondisi dunia Barat sebaliknya. Tetapi orang-orang Barat akhirnya mampu mentransfer ilmu pengetahuan yang dimiliki masyarakat Muslim. Kesempatan itu memang sangat besar karena pemerintahan Islam terkenal sebagai pemerintah yang sangat toleran terhadap para penganut agama selain Islam. Sikap toleran itulah yang diteladankan oleh Rasulullah saw selama memimpin umat Islam. Pemimpin-pemimpin berikutnya juga sangat toleran. Misalnya, Khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ketika menguasai Baitul Maqdis (al-Quds, Yerusalem), atau para pemimpin lainnya, baik di kawasan Islam timur maupun barat.

Bangsa Barat yang melihat kesempatan emas selama berinteraksi dengan umat Islam dapat memanfaatkannya secara maksimal untuk mengalihkan ilmu pengetahuan. Adapun jalur-jalur yang menjadi jembatan untuk transformasi ilmu pengetahuan tersebut antara lain melalui Andalusia (Spanyol), Sicilia (Italia), dan perang salib. Demikianlah keberhasilan bangsa Barat dalam pengalihan ilmu pengetahuan dari dunia Islam sehingga sampai hari ini mereka mampu berdiri di puncak peradaban setelah berada lama dalam masa kegelapan. Agar era supremasi intelektual Islam tidak hanya sekedar nostalgia dan umat Islam tidak terlalu lama tenggelam dalam keterpurukan, lantas apa yang semestinya dilakukan. Inilah manfaat menelaah kajian sejarah masa lampau karena sejarah adalah guru kehidupan yang menyediakan garis-garis pedoman yang sangat berfaedah.

Perlu ditegaskan bahwa mengembalikan kejayaan peradaban Islam merupakan kewajiban kaum Muslimin. Secara kuantitatif jumlah negara yang dipimpin oleh penguasa Muslim dan mempunyai penduduk mayoritas beragama Islam sangat signifikan. Oleh karena itu, diperlukan penyadaran kembali mengenai tanggung jawab mereka terhadap eksistensi umat dan agama Islam ini. Di samping itu, gerakan ijtihad secara menyeluruh hendaknya terus direvitalisasi. Memang aktivitas ijtihad biasanya dipahami sebagai penggunaan pemikiran secara sungguh-sungguh untuk menganalisa dan menetapkan suatu hukum Islam. Tetapi dalam konteks ini,

seharusnya ijtihad dimaknai sebagai upaya serius dari setiap lapisan masyarakat Muslim, mulai dari kalangan rakyat dan terlebih lagi para pejabatnya, dalam rangka menemukan solusi permasalahan-permasalahan yang mendera umat Islam. Jadi, ruang lingkup ijtihad jauh lebih luas dan mencakup berbagai aspek kehidupan umat Islam.

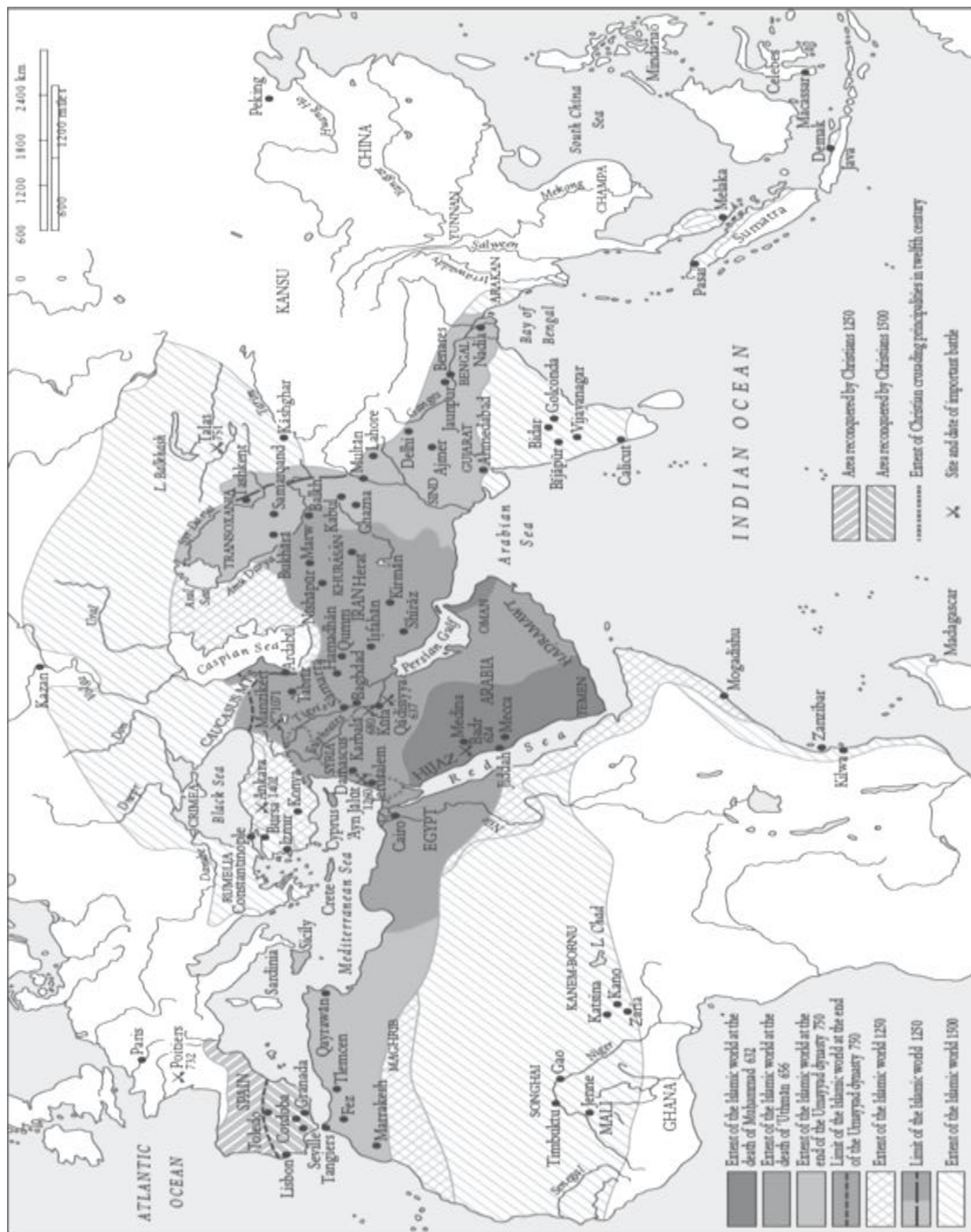
Potensi umat Islam sebenarnya sangat besar sebab banyak negara Muslim yang mempunyai sumber daya alam berlimpah. Namun, apakah kekayaan yang diperoleh dari eksplorasi alam tersebut sudah dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk kepentingan umat Islam? Apakah para pemimpinnya telah mengutamakan kepentingan umat daripada kepentingan pribadinya dan menciptakan suasana kondusif bagi rakyatnya untuk melakukan inovasi dan penemuan baru? Kemajuan finansial negara-negara Islam yang sangat makmur seharusnya dipergunakan untuk mendukung pelaksanaan riset dan penelitian ilmiah supaya menghasilkan penemuan-penemuan mutakhir yang dapat dipergunakan untuk kejayaan umat. Dalam lingkup internasional, negara-negara Muslim semestinya mengedepankan kepentingan umat, menggalang kerjasama secara optimal demi kesuksesan umat, dan memperkuat ikatan persatuan dalam melawan segala sesuatu yang membahayakan umat. Mereka juga harus berani menentang agresi negara-negara non-Muslim yang sengaja menghalang-halangi umat untuk mewujudkan kemajuan seluruh masyarakat Muslim.

Berpijak pada uraian di atas, dapat dinyatakan bahwa umat Islam dahulu pernah mencapai zaman keemasan selama berabad-abad dalam berbagai aspek kehidupan, tetapi kini terbelakang dibandingkan bangsa-bangsa Barat. Kejayaan Islam berhasil diwujudkan karena para pemimpin Muslim saat itu mempunyai perhatian besar kepada kepentingan umat dan agama Islam, serta menciptakan situasi kondusif dan mendorong secara maksimal terhadap aktivitas-aktivitas intelektual. Tidak hanya itu, umat Islam bahkan mampu memberikan kontribusi besar kepada bangsa Barat sehingga mereka dapat melakukan *renaissance* dan keluar dari zaman kegelapan. Kebangkitan Barat diperoleh setelah mereka melakukan transfer ilmu pengetahuan melalui kegiatan penerjemahan intensif. Dalam rangka menggapai kembali supremasi intelektual dan memimpin peradaban dunia sebagaimana pada masa keemasan, maka umat Islam harus merevitalisasi ijtihad di segala bidang secara terus menerus.

Buku *Sejarah Islam Periode Klasik* ini sangat diperlukan oleh para pelajar, mahasiswa, dan peminat sejarah Islam. Buku ini dapat dipergunakan sebagai referensi historis karena menyajikan informasi mengenai sejarah awal perkembangan agama Islam hingga keberhasilan umat Islam menggapai kejayaannya. Penulis menghaturkan terima kasih kepada Penerbit PT Book Mart Indonesia yang telah menerbitkan buku ini sehingga dapat memberikan manfaat kepada para pembaca. Selamat membaca.

Penulis

DAFTAR ISI



Penyebaran Kekuasaan Islam[1]

[1] Robert Irwin (ed.), *The New Cambridge History of Islam*, vol. 4 (Cambridge : Cambridge University Press, 2011), xxi.

BAB I

PENULISAN SEJARAH ISLAM

A. Metode Sejarah Islam

Dalam bahasa Inggris, sejarah disebut *history* yang berasal dari bahasa Yunani *historia* yang berarti penelitian tentang fakta-fakta.[2] Pendapat lain mengatakan bahwa ia diambil dari bahasa Yunani *istoria* yang berarti ilmu untuk semua macam ilmu pengetahuan tentang gejala alam, baik yang disusun secara kronologis maupun yang tidak. Dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan, kata *istoria* hanya khusus digunakan untuk ilmu pengetahuan yang disusun secara kronologis, terutama yang menyangkut hal ikhwal manusia. Sedangkan untuk pengetahuan yang disusun secara tidak kronologis digunakan kata *scientia* yang berasal dari bahasa Latin.[3] Dari kata ini kemudian muncul beberapa kata, di antaranya *history, historie, storia,* dan *historia.* Selain untuk menjelaskan peristiwa-peristiwa masa lalu atau *res gestae,* istilah *historia* atau *historiae* pada zaman pertengahan cenderung digunakan untuk menunjukkan peristiwa-peristiwa yang dikisahkan dalam Injil. Kemudian muncul bahasa Jerman yang menyebut sejarah dengan *geschichte* yang berasal dari kata *geschechen* (terjadi).[4] Menurut R.G. Collingwood, sebagaimana dikutip Sjamsuddin, sejarah meneliti tindakan-tindakan manusia pada masa lalu.[5] Biasanya sejarah mencakup arti *res gestae* (peristiwa-peristiwa masa lalu atau *past events*) dan *historia rerum gestarum* (pernyataan-pernyataan tentang peristiwa-peristiwa masa lalu atau *narrative about past events*).[6] Di Indonesia, istilah yang dipergunakan untuk menyebut sejarah antara lain adalah *babad, serat kanda, sajarah, carita, wawacan, hikayat, sejarah, tutur, salsilah, cerita-cerita manurung,*[7] dan *tambo.*[8] Istilah *sejarah* berasal dari bahasa Arab, yaitu *syajarah* (pohon) yang mempunyai arti mirip dengan *silsilah* atau *salasilah* (pohon keluarga)[9] karena konotasi genealogisnya menunjukkan asal suatu

---

[2] Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Ombak, 2007), 1.

[3] Nourouzzaman Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim: Suatu Kritik Metodologis* (Yogyakarta: PLP2M, 1984), 9.

[4] Sjamsuddin, *Metodologi*, 1-4.

[5] *Ibid.,* 7.

[6] *Ibid.,* 9.

[7] *Ibid.,* 10.

[8] Agus Mulyana dan Darmiasti, *Historiografi di Indonesia dari Magis-Religius hingga Strukturis* (Bandung: Refika Aditama, 2009), 1.

[9] Sjamsuddin, *Metodologi,* 10.

keluarga.[10] Proses penyerapan bahasa Arab diperkirakan semenjak terjadinya akulturasi kebudayaan Indonesia dan kebudayaan Islam pada abad XIII M.[11] Dalam bahasa Arab, sejarah disebut dengan *tārīkh* yang berarti pemberitahuan mengenai waktu. Istilah yang semakna dengannya adalah *ta'rīkh* dan *tawrīkh.* Seseorang yang berkata: *arrakhtu* atau *wa arrakhtu al-kitāb,* maksudnya ialah saya menjelaskan waktu penulisan buku (dokumen). Karena sangat terkait dengan aspek waktu, maka sejarah dipahami sebagai ilmu yang membahas peristiwa-peristiwa masa lalu dengan penekanan terhadap penentuan waktu kejadiannya.[12]

Pembahasan mengenai sejarah Islam biasanya dikaitkan dengan kebudayaan dan peradaban Islam. Istilah "kebudayaan" berasal dari kata *buddhayah* (bentuk tunggalnya: *buddhi)* dari bahasa Sansekerta yang berarti akal budi atau pikiran. Kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan, rasa, tindakan, serta karya yang dihasilkan akal manusia dalam kehidupan bermasyarakat.[13] Dalam bahasa Inggris disebut *culture* yang berasal dari kata *colere* (bahasa Latin), artinya mengolah tanah. Ia memiliki makna yang sama dengan kebudayaan sehingga artinya berkembang menjadi segala daya upaya serta tindakan manusia untuk mengolah tanah dan mengubah alam. Adapun peradaban dalam bahasa Inggris disebut *civilization* yang dipakai untuk menyebut bagian-bagian serta unsur-unsur dari kebudayaan yang sifatnya maju dan indah. Ia kadang juga dipergunakan untuk menyebut suatu kebudayaan yang memiliki sistem teknologi, ilmu pengetahuan, seni bangunan, seni rupa, sistem kenegaraan, serta masyarakat kota yang maju dan kompleks. Dalam pandangan J.J. Honingmann, sebagaimana dikutip Koentjaraningrat, kebudayaan meliputi tiga aspek, yaitu ide (sistem gagasan), aktivitas (sistem tingkah laku dan tindakan yang berpola), dan artefak (benda-benda fisik). Sumber utama atau pusat dari aspek-aspek kebudayaan tersebut berupa ideologi atau nilai-nilai yang sangat menentukan tiga aspek itu.[14]

Dalam bahasa Arab, kebudayaan disebut *ṡaqāfah,* sedangkan peradaban disebut *ḥaḍārah.* Dengan mengkaji aspek etimologis dua istilah itu, maka tampak bahwa keduanya mempunyai

---

[10] Shiddiqi, *Menguak*, 9.

[11] Hugiono dan P.K. Poerwantana, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 3.

[12] Ḥasan 'Uṡmān, *Manhaj al-Baḥṡ al-Tārīkhī* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1976), 12 dan Ibn al-Manzhūr, *Lisān al-'Arab,* vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 4.

[13] Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi I* (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), 72-73 dan Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 226.

[14] Koentjaraningrat, *Pengantar,* 74-75.

kedekatan arti. Menurut Hans Wehr, ungkapan *ṡaqāfah* berarti *culture* (kebudayaan) dan *education* (pendidikan) sehingga kata *muṡaqqaf* berarti orang yang berbudaya atau berpendidikan.[15] Adapun akar kata *ḥaḍārah* sama dengan kata *ḥaḍar* yang berarti kota.[16] Karakteristik seseorang yang terpelajar biasanya mempunyai ilmu, sedangkan penduduk kota umumnya dianggap lebih maju daripada penduduk desa karena keunggulan ilmunya. Jadi, benang merah yang menghubungkan istilah *ṡaqāfah* dan *ḥaḍārah* terletak pada kualitas keilmuan sehingga kebudayaan maupun peradaban identik dengan optimalisasi potensi akal *(buddhi)* yang akhirnya menghasilkan ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, perkembangan kebudayaan maupun peradaban ditentukan oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Karena tingkat keilmuan setiap orang beraneka ragam, maka tingkat kebudayaan dan peradaban yang dihasilkannya juga berbeda-beda.

Tidak dipungkiri bahwa kaum Muslimin merupakan suatu masyarakat yang sangat memberikan perhatian kepada penulisan sejarah. Hal ini ditunjukkan oleh para sejarawan Muslim melalui karya-karya mereka yang jumlahnya sangat banyak. Jurjī Zaydān di dalam karyanya *Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī* mengemukakan bahwa tidak pernah dijumpai adanya suatu bangsa maupun golongan manusia sebelum masa modern yang mampu menghasilkan karya-karya sejarah (historiografi) yang jumlahnya sepadan dengan yang telah dihasilkan oleh para sejarawan Muslim. Menurutnya, jumlah buku-buku sejarah yang dicantumkan di dalam *Kasyf al-Zhunūn* lebih dari 1300 karya, belum termasuk buku-buku *syarḥ* (berisi uraian penjelasan), *ikhtiṣār* (berisi ringkasan), dan buku-buku lainnya yang belum sempat disebutkan.[17]

Di antara faktor-faktor pendukung besarnya perhatian umat Islam dalam penulisan sejarah ialah sebagai berikut. Pertama*,* al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam memerintahkan umatnya untuk memperhatikan sejarah. Misalnya, surat al-Rūm (30), ayat 9: *"Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi ini sehingga mereka dapat melihat bagaimana kesudahan (sejarah) orang-orang sebelum mereka."* dan surat al-Ḥasyr (59), ayat 18: *"Dan hendaklah seseorang itu memperhatikan apa yang telah berlalu (sejarah) untuk hari depan mereka."* Oleh karena itu, al-Qur'an menyajikan banyak kisah sejarah. Kisah-kisah ini dipaparkan dengan tujuan agar umat

[15] Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librarie du Liban, 1980), 104.
[16] *Ibid.,* 184.
[17] Jurjī Zaydān*, Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī,* Jilid III (Kairo: Dār al-Hilāl, tt), 109.

manusia mengambil *i'tibār* (hikmah pelajaran). Kedua*,* penghimpunan dan penulisan hadis merupakan perintis jalan dan pendorong bagi perkembangan ilmu sejarah, yakni dengan semaraknya kepergian ulama ke berbagai kota dalam rangka mencari hadis untuk memahami al-Qur'an atau memecahkan permasalahan umat. Ketiga*,* para khalifah membutuhkan suatu pengetahuan yang dapat membimbing mereka dalam menjalankan roda pemerintahan, sementara hal itu tidak mereka dapatkan dalam warisan budaya mereka. Pengetahuan itu diperoleh dalam warisan budaya-budaya asing (non-Arab), terutama Persia dan Romawi. Langkah inilah yang pernah dilakukan oleh Mu'āwiyah. Keempat*,* orang-orang asing yang berada dalam wilayah kekuasaan Islam membanggakan diri mereka (merasa lebih superior) terhadap orang-orang Arab dengan mengungkapkan sejarah dan peradaban mereka di masa lalu. Keadaan demikian membuat umat Islam menulis sejarah mereka agar dapat mempertahankan diri menghadapai sikap superioritas bangsa-bangsa asing itu. Kelima*,* sistem pemerintahan, terutama sistem keuangan, dalam pemerintahan Islam turut mendorong penulisan sejarah karena sistem pembayaran pajak daerah tergantung pada bagaimana daerah tersebut ditaklukkan dan penggajian pada zaman pemerintahan 'Umar ibn al-Khaṭṭāb ditentukan berdasarkan lamanya seseorang di dalam memeluk agama Islam.[18]

Selama perjalanan sejarahnya, perkembangan penulisan historiografi yang paling signifikan adalah pada awal abad III H (IX M). Di antara penyebab-penyebabnya ialah sebagai berikut. [1] Ketersediaan bahan-bahan kesejarahan sebagai akibat pendirian lembaga-lembaga pemerintahan pada masa Dinasti 'Abbāsiyyah, terutama lembaga administrasi, kemiliteran, perpajakan dan pos. [2] Para sejarawan dapat memanfaatkan data-data yang tersedia di lembaga-lembaga tersebut. Karena itu, karya-karya sejarah saat itu banyak memuat dokumen-dokumen perjanjian resmi, korespondensi politik, dan hasil sensus kependudukan ditambah data-data dari para pejabat pemerintahan, panglima perang, dan gubernur. [3] Maraknya aktivitas penerjemahan karya-karya dari bahasa Persia, Yunani, Syria, dan Latin ke dalam bahasa Arab. [4] Ketersediaan sarana mobilitas di berbagai wilayah Islam sehingga mendorong para pelajar dan sejarawan untuk melakukan perjalanan guna mencari informasi-informasi sejarah. Pada saat bahan-bahan kajian sejarah semakin melimpah, banyak cendekiawan yang

[18] Badri Yatim, *Historiografi Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 11-15.

terdorong untuk menulis sejarah. Dari sini, ilmu sejarah semakin berkembang dan disegani sehingga pamor para sejarawan menjadi semakin tinggi.[19]

Menurut Franz Rosenthal, terdapat tiga kelompok besar karya-karya sejarah Islam, yaitu sejarah dunia atau universal, sejarah lokal atau regional, serta sejarah kontemporer dan memoir. Dalam menelusuri karya-karya para sejarawan Muslim tersebut, ternyata penelaahan dihadapkan pada beberapa kendala. Di antaranya ialah kelangkaan manuskrip sebelum tahun 132 H (750 M) sehingga sedikit sekali memberikan informasi dan tradisi penyampaian informasi secara oral yang cenderung mengakibatkan distorsi kebenaran. Pendapat yang dapat dirujuk terkait masalah ini antara lain berasal dari Horovitz, Abbott, dan Schacht yang menyatakan bahwa buku-buku yang memuat informasi sejarah ditulis pada pertengahan kedua abad pertama hijriah. Buku-buku tersebut tampaknya beredar secara terbatas di kalangan sejawat penulisnya, murid-muridnya, para khalifah, dan pejabat negara. Sedangkan mengenai kelangkaan manuskrip-manuskrip sejarah, terutama pada masa Dinasti Umawiyyah, kemungkinan karena sengaja dimusnahkan oleh Dinasti ‘Abbāsiyyah atau memang dibuang setelah mengalami rusak.[20]

Meskipun umat Islam terbukti mempunyai perhatian besar terhadap penulisan sejarah, namun para cendekiawan Muslim tidak sepakat dalam menempatkan sejarah sebagai ilmu dalam jajaran ilmu-ilmu lainnya. Selama periode pentransferan pengetahuan Yunani, sarjana-sarjana Islam untuk pertama kalinya berkenalan dengan klasifikasi bermacam-macam cabang ilmu pengetahuan. Klasifikasi mengenai ilmu pengetahuan yang diadopsi umat Islam tidak menentukan tempat khusus bagi sejarah. Klasifikasi ilmu pengetahuan yang disusun oleh al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ghazālī, Ibn al-Rusyd, Ibn ‘Abd al-Barr, dan bahkan Ibn Khaldūn (yang dikenal luas sebagai ahli sejarah juga tidak menyebutkan sejarah) di dalam pembidangan ilmu yang dilakukannya.

Tetapi ada pula cendekiawan Muslim yang mencoba menentukan posisi sejarah di antara ilmu-ilmu lainnya, walaupun mereka juga tidak sepakat mengenai posisi tersebut. Misalnya, Ibn al-Nadīm dalam karyanya *al-Fihrist* menempatkan ilmu sejarah pada bagian ketiga di antara

---

[19] Yusri Abdul Ghani Abdullah, *Historiografi Islam dari Klasik hingga Modern,* terj. Budi Sudrajat (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), 17.

[20] Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden: E. J. Brill, 1968), 129-132.

sepuluh bagian besar ilmu-ilmu yang diklasifikasikannya. Sedangkan al-Khawārizmī dalam karyanya *Mafātiḥ al-'Ulūm* membagi ilmu menjadi dua bagian besar, yakni *'ulūm al-'Arab* (ilmu-ilmu Arab atau keislaman) dan *'ulūm al-'ajam* (ilmu-ilmu bukan Arab), kemudian menempatkan ilmu sejarah ke dalam ilmu-ilmu keislaman. Ikhwān al-Ṣafā' dalam *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'* memasukkan ilmu sejarah ke dalam ilmu-ilmu elementer sederajat dengan membaca, menulis, tata bahasa Arab, dan puisi, di bawah ilmu pengetahuan agama dan filsafat. Ibn Fārighan dalam *Jawāmi' al-'Ulūm* memasukkan ilmu sejarah ke dalam ilmu hikmah. Ibn Ḥazm dalam *Marātib al-'Ulūm* meletakkan sejarah pada kurikulum persiapan dari ilmu fisika, matematika, dan linguistik. Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Ḥadā'iq al-Anwār fī Ḥaqā'iq al-Asrār* menempatkan sejarah sebagai ilmu bantu untuk kepentingan teologi. Ibn Abī al-Rabī' dalam *Sulūk al-Malik fī Tadbīr al-Mamālik* menempatkan sejarah sejajar dengan ilmu teologi dan hukum Islam. Muḥammad ibn Maḥmūd al-Amūlī dalam *Nafā'is al-Funūn fī Arā'is al-'Uyūn* menempatkan sejarah pada posisi ilmu-ilmu kesusastraan dan ilmu pengetahuan agama Islam.

Adapun Muḥammad al-Zuḥaylī dalam karyanya *Marja' al-'Ulūm* menempatkan ilmu sejarah sebagai bagian penting dalam ilmu-ilmu keislaman. Al-Kāfiyājī dalam *Mukhtaṣar fī 'Ilm al-Tārīkh* dan al-Sakhāwī dalam *al-I'lān bi al-Tawbīkh li Man Dzamma Ahl al-Tawārikh* menempatkan ilmu sejarah setingkat dengan ilmu hadis.[21] Demikian pula, klasifikasi ilmu-ilmu yang disusun oleh Jurjī Zaydān dalam *Tārīkh al-Tamaddun*, ilmu sejarah menempati posisi di antara kelompok ilmu-ilmu hasil karya para cendekiawan Muslimin yang ditempatkan berdampingan dengan ilmu al-Qur'an, ilmu hadis, ilmu fiqh, dan ilmu bahasa. Kelompok pertama ini disebut pula dengan ilmu-ilmu keislaman *('ulūm Islāmiyyah).* Sedangkan kelompok kedua adalah ilmu-ilmu yang telah ada sejak masa jahiliyah dan kemudian dikembangkan oleh kaum Muslimin, yaitu syair *(syi'r)* dan pidato *(khiṭābah).* Adapun kelompok ketiga adalah ilmu-ilmu yang diadopsi dari bangsa-bangsa asing, seperti ilmu kedokteran, arsitektur, astronomi, ilmu alam, dan matematika.[22]

Memang penulisan sejarah dan ilmu-ilmu keislaman mempunyai hubungan sangat erat. Para sejarawan Muslim awal banyak menulis *sīrah nabawiyyah* (riwayat Nabi)*, maghāzī* (kisah

[21] Yatim, *Historiografi*, 16-19 dan A. Mu'in Umar, *Historiografi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), 17-25.

[22] Zaydān*, Tārīkh,* 42 dan 64.

peperangan yang dilakukan Nabi), nasab (silsilah), *ṭabaqāt* (kumpulan biografi tokoh-tokoh), serta biografi para ilmuwan, ahli fiqih, dan ahli hadis.[23] Contoh hubungan erat tersebut ialah pencantuman bab-bab khusus mengenai sejarah di dalam karya-karya hadis. Di dalam karya al-Bukhārī terdapat *kitāb al-maghāzī,* di dalam karya Muslim terdapat *kitāb al-jihād wa al-siyar,* dan demikian pula di dalam *Musnad* Aḥmad terdapat *kitāb al-maghāzī.*[24] Di samping itu, kedekatan hubungan antara kedua ilmu tersebut ditunjukkan oleh metode penulisan historiografi yang dilakukan oleh para sejarawan, yakni metode *isnād* (penyebutan rangkaian narasumber informasi), meskipun ada di antara para penulis tersebut yang tidak menyebutkan secara eksplisit.[25] Umat Islam merupakan umat pertama yang menuliskan peristiwa sejarah dengan metode *isnād.* Karena ilmu sejarah Islam dipergunakan untuk menunjang penulisan hadis Nabi, maka terdapat ungkapan bahwa ilmu sejarah Islam merupakan anak kandung ilmu hadis *(al-tārīkh ibn al-ḥadīṡ).*[26]

Di antara manfaat sejarah adalah sebagai berikut. Dengan ilmu sejarah, seorang sejarawan dapat menjelaskan fenomena kekinian berdasarkan informasi-informasi sejarah masa lalu yang relevan.[27] Sejarah juga mempunyai manfaat bagi penanaman nilai-nilai moral untuk edukasi.[28] Nabi Muḥammad menganjurkan untuk menulis sejarah. Beliau bersabda, "*man warrakha mu'minan faka'annamā aḥyāhu*" artinya: Barangsiapa yang menulis sejarah seorang yang beriman, maka ia seakan-akan menghidupkan orang beriman tersebut.[29] Tidak hanya itu, ternyata sejarah mempunyai peranan signifikan dalam pengembangan ilmu-ilmu keislaman *(Islamic Studies).* Jika merunut pada perkembangan wacana pemikiran Islam, kita menjumpai pandangan Fazlur Rahman mengenai pentingnya kesadaran sejarah, yakni dengan melakukan pembedaan antara Islam normatif *(normative Islam)* dan Islam historis *(historical Islam).* Islam normatif merupakan ajaran-ajaran Islam yang bersifat dogmatis yang dalam hal ini diwakili oleh al-Qur'an dan hadis Nabi. Sedangkan Islam historis terwujud ketika doktrin normatif ajaran

---

[23]Qāsim Yāzbik, *al-Tārīkh wa al-Manhaj al-Baḥṡ al-Tārīkhī* (Beirut: Dār al-Fikr al-Lubnānī), 11.

[24]Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām* (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1973), 319-320.

[25]*Ibid.,* 238.

[26] Aḥmad Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, cet. 14 (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1996), 65-66.

[27] *Ibid.,* 1, 29, dan 36.

[28] *Ibid.,* 38.

[29] *Ibid.,* 42.

Islam berinteraksi dengan masyarakat Islam dan kemudian menjadi konstruksi pemikiran yang terdapat dalam ilmu-ilmu keislaman.[30]

Penggunaan sejarah sebagai pisau analisis dalam studi Islam berarti mencoba sekuat tenaga untuk memahami sejumlah peristiwa yang terkait dengan Islam (baik menyangkut ajaran ataupun realitas empiris sehari-hari) pada masa lalu, apa yang terjadi pada masa sekarang, hubungan antara keduanya, dan pada gilirannya semua itu digunakan untuk menjawab persoalan yang dihadapi umat Islam sekarang dan juga masa yang akan datang.[31] Pesan inilah yang sebenarnya hendak disampaikan oleh Gawronski ketika mendefiniskan sejarah sebagai *the interpretative study of the recorded fact of bygone human beings and societies, the purpose of which study is to develop an understanding of human actions, not only in the past but the present as well* (studi interpretasi terhadap rekaman fakta tentang kehidupan manusia dan masyarakat masa lampau dengan tujuan untuk mengembangkan pemahaman mengenai aktivitas manusia, tidak hanya yang terjadi pada masa lalu tetapi juga masa sekarang).[32]

Jadi, pada dasarnya akan selalu terdapat keterkaitan antara masa lalu, sekarang, dan mendatang. Sejarah adalah cermin masa lalu untuk dijadikan pedoman dan tuntunan bagi masa kini dan masa yang akan datang.[33] Di sinilah tampak fungsi pendidikan dalam sejarah yang meliputi antara lain sebagai pendidikan moral, penalaran, politik, kebijakan, perubahan, masa depan, dan keindahan.[34] Jelaslah, bahwa sejarah merupakan guru kehidupan *(historia magistra vitae)*[35] karena sejarah mampu menyediakan garis-garis pedoman yang sangat berfaedah

---

[30]Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 141.

[31]Akh. Minhaji menyatakan bahwa setiap doktor bidang agama Islam yang lahir dari Perguruan Tinggi Agama Islam hendaknya mempunyai bekal memadai tentang sejarah Islam secara lengkap sejak masa klasik, pertengahan hingga perkembangan modern dan kontemporer. Bekal sejarah Islam ini amat penting bagi siapa saja yang mengambil program doktor dalam bidang studi agama Islam *(Islamic Studies* atau *Dirāsah Islāmiyyah)* yang kemudian menulis disertasi dengan topik-topik tertentu dalam studi Islam dan juga nantinya mengampu mata kuliah bidang-bidang tertentu dalam studi Islam. Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi dan Implementasi* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2010), 20 dan 224.

[32]Donald V. Gawronski, *History: Meaning and Method* (Illinois: Scott, Foresman, and Company, 1969), 3.

[33]Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1987), 3 dan Syalabī, *Mawsū'ah,* 35.

[34]Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Bentang, 1997), 24.

[35]Sjamsuddin, *Metodologi*, 285 dan Dudung Abdurahman, *Metodologi Penelitian Sejarah* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), 16.

(worthwhile guidelines) bagi masa depan.[36] Dengan memantapkan kesadaran sejarah, maka umat Islam diharapkan tidak lagi mengalami keterpurukan dan wacana pemikiran Islam dapat keluar dari kejumudan sehingga tradisi Islam tidak hanya diterima begitu saja, tetapi dianalisis secara kritis.[37]

Oleh sebab itu, status sejarah sebagai sebuah ilmu telah diakui karena penulisan sejarah mengikuti kaidah-kaidah ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan.[38] Kaidah-kaidah tersebut disebut metode sejarah.[39] Ia merupakan seperangkat aturan dan prinsip sistematis untuk mengumpulkan sumber-sumber sejarah secara efektif, menilainya secara kritis, dan mengajukan sintesis dari hasil-hasil yang dicapai dalam bentuk tertulis.[40] Langkah pertama metode sejarah diawali dengan pemilihan topik, kemudian dilanjutkan dengan pengumpulan data, verifikasi, interpretasi, dan diakhiri dengan penulisan laporan.[41] Tahapan-tahapan tersebut dilakukan untuk merekonstruksi kejadian masa lalu secara sistematis dan obyektif dengan mengumpulkan, mengevaluasi, menverifikasi, dan mensintesakan bukti-bukti untuk menetapkan fakta-fakta serta mendapatkan konklusi yang dapat dipertanggungjawabkan.[42]

Pemilihan topik seharusnya berkaitan dengan sejarah yang dapat diteliti proses sejarahnya, bersifat *workable* (dapat dikerjakan dalam waktu yang tersedia), tidak terlalu luas, serta dipilih berdasarkan kedekatan emosional dan kedekatan intelektual. Kemudian dilanjutkan membuat rencana penelitian yang antara lain berisi permasalahan *(subject matter)* yang akan diteliti, telaah pustaka, dan garis besar sistematika penelitiannya.[43] Pengumpulan data semestinya dikaitkan dengan 3 P yang meliputi [1] *Paper,* yaitu dengan banyak membaca

---

[36] Gawronski, *History,* 5.

[37] Mohammed Arkoun di dalam *Islām: al-Akhlāq wa al-Siyāsah,* sebagaimana dikutip Amin Abdullah, mengemukakan bahwa saat ini umat Islam dilanda *taqdīs al-afkār al-dīniyyah* (sakralisasi pemikiran keagamaan). Lihat M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 49-50 dan Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam,* terj. Robert. D. Lee (Oxford: Westview Press, 1994), 2 dan 5.

[38] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 27-28.

[39] Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah,* terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1985), 39.

[40] Gilbert J. Garraghan, *A Guide to Historical Method* (New York: Fordham University Press,1948), 33.

[41] Kuntowijoyo, *Pengantar*, 89 dan 'Uṡmān, *Manhaj*, 20.

[42] Stephen Issac dan William B. Michael, *Handbook in Research and Evaluation* (San Diego: EDIT Publishers, 1976), 17.

[43] Kuntowijoyo, *Pengantar*, 90.

dokumen, buku, jurnal, dan bahan tertulis lainnya; [2] *Person,* yaitu dengan bertemu, bertanya, dan berkonsultasi kepada para ahli atau narasumber; dan [3] *Place*, yaitu dengan mendatangi tempat atau lokasi yang berhubungan dengan topik pembahasan. Data digolongkan menjadi tiga, yaitu [1] Peninggalan material yang berupa candi, monumen, rumah ibadah, bangunan-bangunan, senjata, perhiasan, fosil, peralatan rumah tangga, dan lain-lain; [2] Peninggalan tertulis yang berupa prasasti, manuskrip (seperti tulisan pada daun lontar), relief, kitab-kitab kuno, naskah-naskah perjanjian dan lain-lain; dan [3] Peninggalan budaya yang berupa cerita rakyat, dongeng, nyanyian, bahasa kuno, adat istiadat, kepercayaan, tarian, dan lain-lain.[44] Kemudian data tersebut diklasifikasikan menjadi dua, yakni data primer (data yang disampaikan oleh saksi mata) dan data sekunder (data yang disampaikan oleh sumber yang bukan saksi mata).[45]

Langkah verifikasi sering disebut dengan kritik sumber sejarah. Dalam hal ini ia dikelompokkan menjadi dua, yaitu [1] Kritik ekstern (*external criticism*) untuk menguji otentisitasnya yang dirumuskan dalam lima pertanyaan: “Kapan dibuat?”, “Dimana dibuat?”, “Siapa yang membuat?”, “Dari bahan apa dibuat?”, dan “Apakah bentuknya asli atau bukan?” dan [2] Kritik intern (*internal criticism*) untuk menguji kesahihan (kredibilitas)-nya. Contoh pertanyaan yang diajukan di antaranya: “Bagaimana nilai materi yang terkandung di dalamnya sebagai bukti sejarah?,”[46] serta “Apakah data yang terdapat di dalammya akurat dan relevan?”.[47]

Langkah interpretasi yang sering disebut dengan penafsiran sumber sejarah ini biasanya dianggap sebagai faktor utama terjadinya subyektivitas karena sejarawan dituntut untuk menafsirkan data sejarah yang “tidak bisa berbicara” itu. Misalnya, sejarawan yang jujur akan mencantumkan data dan keterangan mengenai data yang bersangkutan. Beberapa waktu kemudian, ada sejarawan lain yang melihat data tersebut sehingga dia melakukan penafsiran ulang. Dalam prakteknya interpretasi dapat dilakukan dengan analisis dan sintesis. Ketika analisis (menguraikan), misalnya, kita menemukan daftar nama-nama pengurus suatu ormas di

---

[44] Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian terapan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 216.

[45] Kuntowijoyo, *Pengantar,* 96.

[46] Garraghan, *A Guide*, 168.

[47] Issac, *Handbook,* 17.

sebuah kota. Setelah melakukan analisis terhadap kelompok sosialnya, kita mengetahui profesi mereka yang berbagai macam, seperti petani bertanah, pedagang, pegawai negeri, petani tak bertanah, tukang, dan mandor. Dari sini akhirnya kita menyimpulkan bahwa ormas itu bersifat terbuka. Sedangkan ketika sintesis (menyatukan), misalnya, kita menemukan sejumlah data tentang pertempuran, rapat-rapat, mobilisasi massa, penggantian pejabat, pembunuhan, orang-orang mengungsi, penurunan dan pengibaran bendera. Setelah data itu disatukan, akhirnya kita menyimpulkan bahwa telah terjadi revolusi.[48] Apabila data yang kita temukan terkesan saling bertentangan, maka kita memastikan bahwa data tersebut memang benar-benar saling bertentangan satu sama lain. Jika pertentangan itu ada, maka kita menyimpulkan bahwa salah satunya pasti salah dan yang lain benar. Apabila sulit menemukan mana yang lebih benar, maka kita harus menyebutkan keduanya secara apa adanya.[49]

Penulisan laporan penelitian sejarah harus memperhatikan beberapa hal berikut ini, yaitu [1] harus diungkapkan dalam bahasa yang baik dan benar; [2] terpenuhinya kesatuan sejarah, yakni suatu penulisan sejarah itu disadari sebagai bagian dari sejarah yang lebih umum karena ia didahului oleh masa dan diikuti oleh masa pula; dan [3] disajikan bukti-bukti yang sebenar-benarnya dan seobyektif mungkin.[50] Dalam penyajiannya, secara garis besar penulisan terdiri dari tiga bagian: pengantar, hasil penelitian dan kesimpulan.[51] Penyajian tersebut hendaknya diupayakan untuk dapat memberikan eksplanasi (penjelasan) sejarah secara optimal. Eksplanasi digunakan oleh para sejarawan ketika mereka menyintesiskan fakta-fakta.[52] Eksplanasi sejarah adalah usaha untuk membuat unit sejarah *intelligible* (dapat dimengerti secara cerdas).[53] Menurut Helius Sjamsuddin, acapkali dalam penggunaan bahasa, istilah deskripsi dan eksplanasi disamakan. Dua istilah itu dianggap sinonim, walaupun keduanya sebenarnya dapat dibedakan. Fakta sejarah merupakan deskripsi mengenai masa lalu. Para sejarawan tidak berhenti pada pertanyaan deskriptif dengan jawaban faktual. Mereka ingin mengetahui lebih jauh mengenai hal-hal di balik fakta-fakta itu dengan mengajukan pertanyaan yang menuntut

---

[48] Kuntowijoyo, *Pengantar,* 100-101.
[49] ‘Us̆mān, *Manhaj*, 147-148.

[50] *Ibid.*, 159.
[51] Kuntowijoyo, *Pengantar,* 103.
[52] Sjamsuddin, *Metodologi*. 190.
[53] Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 1-2 dan Gawronski, *History,* 2.

jawaban analitis kritis demi memperoleh eksplanasi sejarah.[54] Melalui analisis kritis beranjak dari pertanyaan "mengapa", penulisan sejarah dapat mengungkapkan faktor-faktor yang menyebabkan suatu peristiwa.[55]

Dalam perspektif waktu, penulisan sejarah Islam meliputi keadaan sejarah umat Islam sejak awal datangnya agama Islam hingga masa sekarang. Oleh sebab itu, batasan waktu kajian sejarah Islam sangat panjang karena dimulai pada masa Rasulullah sampai masa saat ini.[56] Karena rentang waktu yang sangat panjang, maka dalam penulisan sejarah dipergunakan periodesasi atau pembabakan berdasarkan waktu. Dengan periodesasi, sejarawan menandai adanya perubahan penting yang terjadi dari rangkaian tiap periode sejarah.[57] Secara garis besar, periodesasi sejarah umat Islam biasanya terklasifikasi menjadi tiga periode, yakni periode klasik (29-647 H / 650-1250 M), periode pertengahan (647-1214 H / 1250-1800 M), dan periode modern (mulai 1214 H / 1800 M).[58] Banyak penulis di Indonesia yang mengikuti periodesasi menurut Harun Nasution tersebut.[59]

Pembatasan angka tahun dalam periodesasi tersebut tampaknya bukan merupakan harga mati yang sudah baku, namun ia merupakan angka perkiraan semata. Misalnya saja, penetapan batas masa klasik. Seandainya masa klasik dimulai pada 29 H (650 M), maka prestasi umat Islam sebelum tahun itu belum tercakup. Sebagaimana diketahui, tahun 29 H (650 M) berada pada masa pemerintahan Khalifah 'Usmān ibn 'Affān. Secara berurutan, masa kepemimpinan al-Khulafā' al-Rāsyidūn yang melanjutkan kepemimpinan Rasulullah di Madinah antara 1-11 H (622-632 M) ialah sebagai berikut. Abū Bakr al-Ṣiddīq memerintah antara 11-13 H (632-634 M), 'Umar ibn al-Khaṭṭāb antara 13-23 H (634-644 M), 'Usmān ibn 'Affān antara 23-35 H (644-656 M), dan 'Alī ibn Abī Ṭālib antara 35-40 H (656-661 M).[60] Pemerintahan mereka meneruskan pemerintahan Rasulullah yang telah berhasil menegakkan risalah tauhid di Semenanjung Arab dan menerapkan pemerintahan Islam. Prestasi luar biasa yang diteladankan

---

[54]Sjamsuddin, *Metodologi,* 191-193.

[55]Gawronski, *History,* 2 dan 7.

[56] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 24.

[57] Kuntowijoyo, *Penjelasan,* 19-20.

[58] Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* vol. 1 (Jakarta: UI Press, 1978), 56-89 dan *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 5-6.

[59] Di antara penulis yang mengutip periodesasi Harun Nasution ialah Badri Yatim di dalam karyanya *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), 6.

[60]Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), 3.

Nabi adalah penyusunan *Dustūr al-Madīnah* (Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah). Piagam yang dapat dikatakan "terlalu modern untuk ukuran zamannya" tersebut memberikan teladan tentang pemerintahan yang dijiwai keadilan dan toleransi bagi pola hubungan bermasyarakat yang pluralistik.[61]

Kepemimpinan Abū Bakr berlangsung setelah Rasulullah wafat (12 Rabi'ul Awwal 11 H / 8 Juni 632 M). Meskipun pemerintahannya sangat singkat, tetapi jasa penting Abū Bakr bagi umat Islam telah diberikan, di antaranya adalah mewujudkan stabilitas pemerintahan dengan memadamkan pemberontakan-pemberontakan, melakukan rintisan perluasan wilayah Islam, dan pembukuan al-Qur'an.[62] Atas jasanya dalam mengembalikan stabilitas pemerintahan Islam dan menyelamatkan Islam dari kehancuran, maka Abū Bakr disebut sebagai Penyelamat Islam *(Savior of Islam)*.[63] Adapun pemerintahan 'Umar ditandai dengan pesatnya ekspansi dan penataan administrasi pemerintahan. Ekspansi antara lain dilancarkan ke Syria, Palestina, Irak, dan Mesir. Pada saat inilah kekaisaran Persia berhasil ditaklukkan. Dalam masalah administrasi dan menajemen negara, 'Umar membagi wilayah Islam menjadi beberapa propinsi, kemudian membentuk beberapa departemen *(dīwān)*, menetapkan sistem pembayaran gaji dan pajak, mengoptimalkan baitul mal, dan menciptakan kalender hijriah.[64]

Berikutnya dilanjutkan pemerintahan 'Usmān. Kepemimpinan 'Usmān periode enam tahun pertama masih mengikuti pola kekhilafahan 'Abū Bakr dan 'Umar. Tetapi enam tahun kedua, 'Usmān yang sudah uzur tidak mampu mengendalikan pengaruh kuat kerabatnya. Tidak hanya itu, konflik internal berlatar belakang *'aṣabiyyah* (kesukuan) juga menyeruak ke permukaan. Akibatnya, pemerintahannya berakhir dengan terbunuhnya 'Usmān tahun 35 H (656 M).[65] Meskipun demikian, pemerintahan 'Usmān berhasil menaklukan Tripoli, Siprus, Farghanah, Kabul, Jurjan, Balkh, Herat, dan Armenia. Di antara kebijakan 'Usmān ialah

[61]Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Gema Insani, 2005), 219-220 dan Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 93-94.

[62]Aḥmad Ma'mūr al-'Usayry, *Mūjaz al-Tārīkh al-Islāmī mundu 'Ahd Ādam 'Alayh al-Salām ilā 'Aṣrinā al-Ḥāḍir* (Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1996), 100-106 dan Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 175-176.

[63] Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab* (Jakarta: Logos, 1997), 47-48 dan Ahmad Zidan, *The Rightly Guided Calips* (Cairo: Islamic inc. Publishing and Distribution, 1998), 69.

[64] Sālim al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah wa al-Khulafa' al-Rāsyidūn bayna al-Syūrā wa al-Dīmuqrāṭiyyah* (Kairo: al-Zahrā', 1991), 161, 170-191 dan Hitti, *History,* 219.

[65]Muḥammad Ḍiyā' al-Dīn al-Rays, *al-Nazhariyyāt al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah* (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 1976), 182 dan J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), 143-150.

pembentukan armada laut yang dipergunakan pertama kali ketika menghadapi Romawi dalam perang Dzāt al-Ṣawārī di Siprus.[66] Di samping itu, 'Usmān juga berhasil melakukan penyalinan dan pembakuan al-Qur'an demi menghindari perselisihan umat dikarenakan perbedaan cara membaca al-Qur'an.[67] Adapun 'Alī yang mewarisi kepemimpinan dalam suasana huru hara politik ternyata tidak dapat berbuat banyak untuk mengendalikan pemerintahan. Kekacauan semakin membara dengan pecahnya perang Jamal tahun 36 H (656 M), perang Ṣiffīn tahun 37 H (657 M), dan perang Nahrawān tahun 37 H (657 M) yang banyak menelan korban jiwa, dan bahkan beliau sendiri turut menjadi korban perselisihan internal umat Islam setelah dibunuh 'Abd al-Raḥmān ibn Muljam tahun 40 H (661 M).[68]

Karena pembatasan angka tahun dalam masa klasik itu tidak baku, maka lebih tepat jika dipergunakan batasan antara abad I-VII H (VII-XIII M) sehingga masa pertengahan antara abad VII-XII H (XIII-XVIII M) dan masa modern dimulai sejak abad XII H (XVIII M).[69] Hal menarik yang layak dicermati adalah periodesasi sejarah Islam di atas sama dengan periodesasi sejarah Eropa, yakni klasik/kuno *(ancient)*, pertengahan *(middle)*, dan modern.[70] Periode *ancient* adalah Yunani-Romawi, *middle* adalah feodalisme, dan modern dimulai dengan *Renaissance*.[71] Dalam konteks kemajuan ilmu pengetahuan pada tiga periode sejarah Islam maupun Eropa dijumpai adanya kesamaan karakteristik di antara dua peradaban besar tersebut.

Zaman klasik di Eropa dipandang sebagai zaman keemasan ketika masyarakat memiliki kebebasan untuk mengungkapkan ide atau pendapatnya. Saat itu muncul para pemikir dan ilmuwan yang mengoptimalkan daya nalarnya secara kritis, seperti Thales, Anaximander, Anaximenes, Leucippus, Phytagoras, Socrates, Democritus, Hippocrates, Plato, Aristoteles, Theophrastus, Archimedes, Eratosthenes, Ptolemy, dan Galen. Perkembangan berikutnya adalah pada masa pertengahan *(middle age)* yang ditandai dengan kemunculan para teolog di lapangan

---

[66] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 226-233.

[67] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Jordan: Bayt al-Afkār al-Duwaliyyah, 1998), 584, Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), 79-83, dan Muḥammad 'Abd al-'Azhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* vol. 1 (Mesir: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), 260 dan 400-402.

[68] Lebih detail baca Abū al-Ḥasan 'Alī ibn al-Asīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh,* vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 81-259.

[69] Ahmad Choirul Rofiq, "Mengembalikan Supremasi Ilmu Pengetahuan Dunia Islam", *Jurnal Cendekia,* vol. 11, No.1, 2013, STAIN Ponorogo.

[70] Kuntowijoyo, *Penjelasan,* 20 dan *Pengantar,* 15, serta Sjamsuddin, *Metodologi*, 175.

[71] Kuntowijoyo, *Penjelasan,* 20.

ilmu pengetahuan. Hampir semua ilmuwan pada masa itu adalah teolog sehingga aktivitas keilmuan selalu terkait dengan aktivitas keagamaan atau kegiatan ilmiah diarahkan untuk mendukung kebenaran agama. Semboyan yang berlaku bagi ilmu pada waktu itu ialah *ancilla theologia* (abdi agama). Masyarakat Barat saat itu berada pada zaman kegelapan *(dark age).* Tetapi kondisi sangat berbeda terjadi di dunia Islam yang justru mampu meraih masa keemasan *(golden age).* Obor kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban berada di tangan kaum Muslimin.[72] Selanjutnya bangsa Barat mengalami zaman *Renaissance* yang disebut sebagai era kebangkitan kembali pemikiran yang bebas dari dogma-dogma agama. Istilah *"Renaissance"* berarti kelahiran kembali, yakni ketika bangsa Eropa merasa dilahirkan kembali dalam peradaban. Di antara ilmuwan masa itu ialah Nicolaus Copernicus dengan teori Heliosentris yang bertentangan dengan teori Geosentris yang didukung kalangan gereja. Karena takut dikucilkan dari gereja, pendapatnya yang mengatakan bahwa matahari berada di pusat jagad raya itu dipublikasikan pada saat kematiannya.[73] Menurut Muhammad Abdur Rahman Khan, sebenarnya kritikan terhadap teori Ptolemy telah dilancarkan ilmuwan Islam. Di antaranya Jābir ibn Aflaḥ, Nūr al-Dīn Abū Isḥāq al-Bitrūjī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Yaḥyā al-Zarqalī, dan Muḥammmad ibn Jābir al-Battānī. Bahkan Copernicus di dalam karya monumentalnya *De Revolutionibus* (1543) mengakui jasa-jasa al-Zarqalī dan al-Battānī.[74] Zaman *Renaissance* merupakan zaman peralihan ketika manusia merindukan kebebasan berpikir seperti masa Yunani kuno dan tatkala manusia ingin mencapai kemajuan berdasarkan hasil usahanya sendiri tanpa campur tangan Ilahi. Perkembangan berikutnya adalah periode modern yang ditandai dengan berbagai penemuan ilmiah yang sebelumnya telah dirintis pada zaman *Renaissance.* Ilmu pengetahuan banyak terpusat di Benua Eropa. Di antara pionir masa modern ini ialah Rene Descartes.[75] Pada saat itulah bangsa Barat benar-benar telah mengokohkan kembali supremasi mereka sebagai pemegang peradaban dunia dan ilmu pengetahuan.

Keadaan umum tiga periode sejarah Islam juga serupa dengan sejarah Eropa. Periode klasik yang berlangsung sejak masa Nabi Muḥammad hingga kehancuran Dinasti 'Abbāsiyyah

[72] Rizal Muntasyir, "Sejarah Perkembangan Ilmu" dalam Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Liberty, 2003), 63-75 dan David Burnie, "Science" dalam CD *Encarta Reference Library* (Washington: Microsoft Corporation, 2005).

[73] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 11-13.

[74] Muhammad Abdur Rahman Khan, *Sumbangan Umat Islam terhadap Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan,* terj. Adang Affandi (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996), 77-78.

[75] Muntasyir, "Sejarah", 76-80.

ditandai dengan wilayah penyebaran Islam yang sangat luas dan kemajuan ilmu pengetahuan. Periode pertengahan setelah invasi Mongol ke Baghdad ditandai dengan kemunduran umat Islam dalam bidang ilmu pengetahuan. Walaupun pada masa pertengahan terdapat tiga dinasti besar (‘Us̱māniyyah, Ṣafawiyyah, dan Mughal), namun tingkat perluasan wilayah Islam dan kemajuan ilmu pengetahuan saat itu lebih sedikit dibandingkan pada masa klasik. Adapun periode modern merupakan zaman kebangkitan umat Islam. Setelah muncul kesadaran mengenai ketertinggalan umat Islam di hadapan peradaban Barat, maka umat Islam berupaya maksimal untuk membenahi kelemahan mereka dalam rangka menggapai kembali kejayaan Islam.[76]

Selain perhatian kepada periodesasi, hal lain yang perlu diperhatikan adalah persoalan yang terkait dengan konversi (perubahan) dari kalender hijriah (qamariyyah) yang berpatokan pada peredaran bulan ke kalender masehi (syamsiyyah) yang berpatokan pada peredaran matahari. Permulaan hari di kalender hijriah berawal setelah matahari tenggelam (maghrib), sedangkan permulaan hari di kalender masehi berawal pada jam 12 malam (pukul 24.00 atau 00). Jumlah hari dalam satu tahun qamariyah sebanyak 354 hari dan jumlah hari dalam satu tahun syamsiyah sebanyak 365 hari sehingga terdapat selisih 11 hari dalam setahun pada kedua kalender tersebut. Perhitungan tahun pertama hijriah dimulai pada tahun ketika Nabi Muḥammad hijrah dari Makkah ke Madinah pada 622 M (tanggal 1 Muharram tahun 1 H bertepatan dengan 16 Juli 622 M),[77] sedangkan perhitungan tahun masehi dimulai sejak kelahiran Nabi Isa. Konversi kalender inilah yang sering terjadi perbedaan penghitungan di antara para sejarawan. Dengan kemajuan teknologi, sekarang peminat sejarah Islam dipermudah oleh aplikasi *converter* yang membantu dalam mengkonversi dari tanggal hijriah ke tanggal masehi atau sebaliknya.

Secara geografis, kajian sejarah Islam meliputi semua negara di seluruh dunia, baik negara Arab maupun non-Arab atau negara yang mayoritas Muslim maupun minoritas Muslim.[78] Sedangkan hasil peradaban Islam meliputi *ḥaḍārah aṣīlah* (kreasi umat Islam dan bersumber dari agama Islam yang berupa nilai-nilai normatif Islam) dan *ḥaḍārah tajrībiyyah* (pengembangan

---

[76] Nasution, *Pembaharuan,* 5-6.

[77] Jere L. Bacharach, *A Middle East Studies Handbook* (Seattle: University of Washington Press, 1984), 8 dan W. Montgomery Watt, “Hidjra” dalam B. Lewis, V. L. Menage, CH. Pellat, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 3 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 366-367.

[78] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 58.

umat Islam terhadap peradaban-peradaban sebelumnya dengan melalui berbagai eksperimen). Dalam kronologi peradaban, Islam mengembangkan ilmu pengetahuan bangsa Yunani, dan selanjutnya bangsa Barat mentransfer ilmu pengetahuan dari peradaban Islam serta mengembangkannya hingga seperti saat ini.[79] Dalam proses tranfer ilmu dan pengembangannya yang didukung penuh oleh pemerintahan Islam tersebut dilibatkan berbagai ilmuwan Muslim maupun non-Muslim sehingga kebudayaan (peradaban) Islam tidak selalu dihasilkan oleh umat Islam.[80]

Penulisan sejarah Islam pada awalnya cenderung berupa pemaparan peristiwa tanpa analisis terhadap penyebabnya (biasanya dilakukan sejarawan tradisionalis). Selanjutnya, penulisan sejarah berupa pemaparan peristiwa diiringi dengan eksplanasi analitis terhadap penyebabnya. Adapun berdasarkan cakupan materi sejarahnya, penulisan sejarah Islam terdiri dari dua macam, yakni sejarah Islam universal yang mengkaji dunia Islam secara menyeluruh sekaligus dan sejarah Islam lokal yang terfokus pada kajian salah satu wilayah dari dunia Islam.[81] Dalam penulisan sejarah, seorang sejarawan dituntut agar berupaya secara maksimal untuk mengedepankan obyektivitas historiografi dan menghindari hal-hal yang dapat menodai obyektivitas tersebut.

Menurut Ibn Khaldūn, informasi sejarah secara alami dapat dicemari kebohongan yang antara lain dikarenakan beberapa faktor berikut ini. [1] Terlalu fanatik terhadap pendapat dan mazhab tertentu. Dalam keadaan netral, seseorang akan menerima informasi setelah menyelidiki akurasi informasi itu. Namun ketika fanatisme muncul, maka orang tersebut akan cenderung menerima begitu saja informasi itu tanpa menyelidikinya sehingga kebohongan informasi diterima dan disebarluaskan. [2] Terlalu percaya kepada orang-orang yang menyampaikan informasi. Oleh karena itu, perlu dilakukan *ta'dīl* dan *tajrīḥ* atau pemeriksaan kritis terhadap personalitas sumber informasi tersebut. [3] Tidak mampu memahami maksud sebenarnya yang terdapat dalam informasi yang diterima sehingga informasi salah itu disebarkan lagi kepada yang lain. [4] Berasumsi secara salah terhadap kebenaran informasi

---

[79] *Ibid.,* 53-55.

[80] Ahmad Choirul Rofiq, "Non-Muslim Scholars in the Early Abbasids and Their Contribution to the Islamic Civilization", Makalah disampaikan dalam *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) XV, Manado, 3-6 September 2015.

[81] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 56-57.

karena terlalu percaya kepada sumber informasi. [5] Tidak mengetahui kesesuaian antara kondisi-kondisi yang dikandung informasi dengan realitas sebenarnya karena ambiguitas dan rekayasa sehingga informasi salah yang telah direkayasa itu disebarluaskan. [6] Cenderung mendekatkan diri kepada para penguasa dan berkedudukan tinggi dengan memuji secara berlebihan, selalu memberikan penilaian baik terhadap mereka dan mem-*blow up* informasi mengenai mereka sehingga informasi yang tersebar tidak sesuai dengan kenyataan. Memang pada dasarnya, manusia sangat suka dipuji, gemar mengejar kesenangan duniawi (misalnya kehormatan dan kekayaan) dengan segala cara, serta mayoritas manusia tidak berminat kepada perbuatan-perbuatan mulia dan tidak tertarik kepada orang-orang yang berbuat mulia. [7] Tidak mengetahui sifat-sifat kondisi yang terjadi dalam peradaban. Faktor ini jauh lebih dominan daripada faktor-faktor sebelumnya. Setiap peristiwa pasti mempunyai sifat khas yang melekat padanya dan kondisi-kondisi yang menyertainya. Pengetahuan tentang hal inilah yang dapat menolong untuk mengkritisi akurasi suatu infomasi.[82] Di antara contoh bias politik dalam penulisan sejarah ialah penulisan sejarah Dinasti Umawiyyah pada masa Dinasti ‘Abbāsiyyah serta penulisan sejarah Khalifah al-Amīn ibn Hārūn al-Rasyīd pada masa pemerintahan Khalifah al-Ma'mūn ibn Hārūn al-Rasyīd.[83] Adapun terkait dengan penulisan sejarah oleh penulis non-Muslim, maka umat Islam hendaknya berhati-hati membaca historiografi yang dilakukan oleh sejarawan non-Muslim. Meskipun terdapat orientalis yang menulis sejarah Islam secara obyektif, ternyata mayoritas orientalis cenderung subyektif dan bias dalam penulisan sejarah Islam.[84]

B. Penulisan Sejarah Islam di Indonesia

Karena adanya kesadaran mengenai manfaat sejarah, maka para sejarawan Muslim di Indonesia senantiasa berupaya mengembangkan historiografi Islam di Indonesia. Terdapat beberapa karya mengenai sejarah peradaban Islam di Indonesia yang telah ditulis sejarawan Muslim. Di antaranya ialah *Sejarah Umat Islam IV* karya HAMKA (1961), *Sejarah Umat Islam*

---

[82] ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, vol. 1 (Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-’Āmmah li al-Kuttāb, 2006), 329-330.

[83] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 62.

[84] *Ibid.*, 60.

karya tim sejarawan yang dibentuk Majelis Ulama Indonesia (1990), dan *Api Sejarah* karya Ahmad Mansur Suryanegara. Dalam sebuah seminar penulisan sejarah Islam di Indonesia yang diadakan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1985, A. Mukti Ali, sebagaimana dikutip oleh A. Muin Umar, mengatakan bahwa buku *Sejarah Umat Islam IV* karya HAMKA yang mengkaji sejarah Islam di Indonesia merupakan bagian dari sejarah umat Islam. Pengelompokannya lebih banyak difokuskan kepada periode, serta penekanannya lebih banyak kepada peranan pahlawan atau sultan dalam bangun tenggelamnya kerajaan Islam di kepulauan Nusantara sehingga HAMKA tampaknya lebih mengedepankan *hero worship* ketika menulis sejarah Islam. HAMKA sebagai ulama dan peminat sejarah telah memberikan informasi yang sangat bernilai mengenai sumber-sumber yang dipergunakannya, antara lain *Sejarah Melayu* karya Tun Sri Lanang, *Hikayat Raja-raja Pasai* karya Syaikh Nuruddin al-Raniry, *Tuhfat al-Nafis* karya Ali Haji, *Sejarah Cirebon, Babad Giyanti,* dan lain-lain.[85] Adapun cakupan pembahasan jilid IV yang dimulai sejak zaman purbakala hingga abad XVII tersebut sebenarnya belum meliputi seluruh wilayah Nusantara sehingga HAMKA di akhir tulisannya mengemukakan rencananya untuk menulis jilid V yang di antaranya mengkaji perkembangan Islam di Minangkabau dan Kalimantan.[86]

Buku berikutnya berjudul *Sejarah Umat Islam Indonesia* yang ditulis secara kolektif oleh Taufik Abdullah, Hasan Mu'arif Ambari, Kuntowijoyo, Ahmad Mansur Suryanegara, Moh. Hisyam, dan Ahmad Adabi Darban. Majelis Ulama Indonesia mengharapkan penerbitan karya ini dapat memperkaya kepustakaan kesejarahan di Indonesia dan juga memberikan kejelasan tentang sejarah umat Islam Indonesia dalam kerangka sejarah nasional. Dengan demikian, nilai-nilai perjuangan dan pengorbanan para pendahulu yang terungkap dalam buku ini menjadi amanat sejarah umat Islam Indonesia bagi generasi penerus untuk melanjutkan perjuangan dan pengorbanan dalam melestarikan pembangunan bangsa dan negara berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 untuk kejayaan agama Islam dan tanah air Indonesia.[87] MUI barangkali dipengaruhi oleh penerbitan buku *Sejarah Nasional Indonesia* karena *SNI* terbit tahun 1975 sedangkan keinginan MUI untuk menyusun buku sejarah Islam di Indonesia bermula dari Rakernas MUI 1977. Selanjutnya beberapa MUI daerah menyelenggarakan seminar sejarah masuknya agama

[85]Umar, *Historiografi,* 185.
[86]HAMKA, *Sejarah Umat Islam IV* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 385.
[87]Taufik Abdullah et al., *Sejarah Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), iii.

Islam di daerah masing-masing tahun 1980 dan MUI pusat kemudian mengadakan seminar pendahuluan sejarah Islam di Indonesia. Setelah MUI membentuk tim penulis tahun 1986, beberapa kegiatan lokakarya dan pertemuan membahas penulisan sejarah itu mulai diselenggarakan hingga pada tahun 1990 keinginan penerbitan buku tersebut dapat terlaksana.[88] Pembahasan historis dimulai dari proses penyebaran Islam di Indonesia yang diikuti berdirinya kekuasaan politik Islam, ekspansi Barat, reaksi umat Islam terhadap penetrasi kolonial, pergerakan kebangsaan, perang Asia Timur Raya, revolusi kemerdekaan, era demokrasi terpimpin, dan era orde baru ketika buku ini disusun. Membaca buku ini akan menangkap kesan bahwa keadaan umat Islam pada era orde baru (setelah Soekarno mengalami kegagalan pemerintahan demokrasi terpimpinnya dan Partai Komunis Indonesia dihapuskan) semakin membaik. Meskipun rehabilitasi Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) tidak dikabulkan pemerintahan orde baru, tetapi dalam kepemimpinan Soeharto dijumpai berbagai kemajuan yang dirasakan umat Islam, di antaranya bidang pendidikan, pemberian peranan kepada ulama melalui MUI, pembentukan Badan Amil Zakat Infaq dan Shadaqah, adanya perkembangan pemikiran Islam, pembentukan organisasi Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia, dan pemberlakukan kebijakan perundang-undangan yang mengakomodir ajaran Islam.[89] Namun, terdapat informasi di dalam buku itu yang mungkin membingungkan pembaca, yakni mengenai tokoh penakluk Sunda Kelapa. Dikatakan bahwa pada masa pemerintahan Trenggono, Islam dikembangkan ke seluruh tanah Jawa, bahkan sampai ke Kalimantan Selatan. Daerah-daerah di Jawa, baik daerah pantai utara maupun daerah pedalaman, berada di bawah hegemoni politik Demak. Pelabuhan Sunda Kelapa yang merupakan pelabuhan penting dapat ditaklukkan pada tahun 1527. Penaklukan tersebut dilakukan oleh pasukan gabungan Demak dan Cirebon yang dipimpin Fadillah Khan.[90] Bagi sebagian orang, nama Fadillah Khan mungkin tidak dikenal sehingga lebih baik dijelaskan secara rinci. Menurut Hoesein Djajadiningrat, Sunda Kelapa ditaklukkan oleh Sunan Gunung Jati (yang mempunyai nama lain Faletehan dan Tagaril).[91]

---

[88] *Ibid.,* 15-20.
[89] *Ibid.,* 432-446 dan 463-466.
[90] *Ibid.,* 69.
[91] Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten: Sumbangan bagi Pengenalan Sifat-sifat Penulisan Sejarah Jawa* (Jakarta: Djambatan, 1983), 121-122.

Buku lain yang layak diapresiasi adalah *Api Sejarah* yang ditulis dengan semangat keislaman sangat tinggi. Penulisnya sudah berhasil menunjukkan adanya praktik deislamisasi penulisan sejarah Indonesia yang cenderung meminggirkan peranan kaum Muslimin dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Di antara deislamisasi itu adalah penetapan Hari Kebangkitan Nasional (harkitnas) yang diputuskan pemerintah dengan mengacu kepada saat berdirinya organisasi Budi Utomo pada tanggal 20 Mei 1908. Menurutnya, Budi Utomo tidak pantas dijadikan acuan kebangkitan nasional karena organisasi itu bersifat eksklusif dan anggota-anggotanya terdiri dari para bangsawan yang menolak gerakan nasional menentang penjajah Belanda.[92] Sebenarnya ada organisasi lain yang lebih tepat, yaitu Syarikat Dagang Islam yang didirikan oleh Samanhudi pada 16 Oktober 1905 yang berkembang menjadi Syarikat Islam pada 1906 di bawah kepemimpinan Oemar Said Tjokroaminoto, meskipun sering ditulis dalam sejarah Indonesia bahwa SI berdiri 10 September 1912.[93] Ia juga menolak keras teks dalam diorama Monumen Nasional yang menyatakan bahwa Katolik dan Protestan adalah pemersatu bangsa Indonesia,[94] sebagaimana kritiknya terhadap buku *Sedjarah Indonesia* karya Frater Amator dan Silaen. Buku pelajaran sejarah untuk SMP Kanisius itu mengatakan bahwa rakyat Aceh hidup tertindas dan dirampok raja-raja Islam Aceh. Keadaan rakyat Aceh menjadi aman sentosa setelah Yohannes Benedictus van Heutsz sebagai penguasa Belanda di Indonesia memaksa raja-raja Aceh menandatangani *Korte Verklaring* (Perjanjian Pendek). Keterangan yang mungkin berpengaruh pada jiwa anak-anak SMP itu jelas tidak benar sebab penjajah Belanda dinilai sebagai pahlawan, sedangkan pejuang Aceh dan raja-raja Aceh dinilai sebagai penindas rakyat.[95] Karena penulis *Api Sejarah* mempunyai komitmen ideologis keislaman yang sangat kuat, maka di dalam karyanya tidak dijumpai hal-hal yang dapat menimbulkan citra negatif sejarah Islam. Ketika menguraikan pencapaian luar biasa pemerintahan Islam sejak Rasulullah hingga Dinasti 'Abbāsiyyah, ia tidak menyinggung sedikit pun mengenai konflik internal umat Islam pada masa tersebut. Sumber-sumber sejarah Islam klasik biasanya memaparkan konflik berdarah pada masa 'Us̊mān ibn 'Affān, 'Alī ibn Abī Ṭālib, Dinasti Umawiyyah, dan Dinasti 'Abbāsiyyah, walaupun kita harus bersifat kritis terhadap sumber-sumber tersebut. Banyak pembahasan mengenai kepemimpinan 'Us̊mān atau pemerintahan

---

[92] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah* (Bandung: Salamadani, 2009), 337-338.
[93] *Ibid.,* 349 dan 361.
[94] *Ibid.,* 282.
[95] *Ibid.,* 268.

Umawiyyah yang cenderung bernuansa negatif. Sebaliknya, kajian tentang ‘Alī dan pemerintahan ‘Abbāsiyyah terkesan lebih positif. Mayoritas sumber sejarah yang sampai kepada kita ditulis pada masa ‘Abbāsiyyah setelah Umawiyyah mengalami keruntuhan. Persaingan antara keluarga Hāsyim dan keluarga Umayyah yang sudah berlangsung lama diteruskan hingga memunculkan permusuhan teologis antara Syi‘ah dan Sunni. Pemahaman sejarah secara kritis seharusnya diutamakan.[96] Selain itu, di lembar halaman lain dari *Api Sejarah* terdapat keterangan yang tampaknya perlu dipastikan sumber rujukannya. Misalnya, ketika dijelaskan bahwa nama *Jazirah Maluku* berasal dari kata *Jazirah al-Muluk,* pulau Sumatera disebut pula Andalusia, dan nama Danau Toba berasal dari kata *Thayyiba.*[97] Demikian pula, warna bendera Indonesia terinspirasi oleh bendera Rasulullah yang berwarna merah putih,[98] padahal menurut al-Mubarakfury, warna bendera perjuangan pada masa Rasulullah berwarna putih.[99] Meskipun demikian, buku itu telah berhasil menegaskan bahwa kebijakan politik apapun yang diterapkan oleh pemerintah kolonial pasti bertujuan untuk melanggengkan kekuasaan imperialis di tanah jajahan. Pemerintah kolonial selalu berupaya dengan segala cara untuk mempertahankan penjajahannya.

Ketiga karya para sejarawan Muslim di atas berhak mendapatkan pujian berkat ikhtiar serius mereka dalam rangka mengungkapkan perjalanan umat Islam di Indonesia. Satu aspek pembahasan yang tampak kurang dielaborasi oleh tiga buku itu adalah mengenai persinggungan antara Islam dan kebudayaan lokal Nusantara. Sebelum agama Islam yang diimpor dan disebarkan ke Nusantara, masyarakat Indonesia telah mempunyai kebudayaan tersendiri. Bagaimana sikap umat Islam terhadap kebudayaan lokal yang ada? Apakah umat Islam menghapuskan semua kebudayaan lokal atau memodifikasi kebudayaan lokal supaya sesuai dengan ajaran Islam? Kajian terkait pergumulan Islam dan kebudayaan lokal mungkin akan lebih bermakna apabila ditambahkan pula ke dalam pembahasan sejarah Islam di Indonesia sehingga kekhasan wajah Islam yang ada di Indonesia semakin tampak.

---

[96]Al-Qāḍī Abū Bakr ibn al-‘Arabī, *al-‘Awāṣim min al-Qawāṣim fī Ṡaubih al-Jadīd: Taḥqīq fī Mawāqif al-Ṣaḥābah* (Qatar: Dār al-Ṡaqāfah, 1989), 164, Syalabī, *Mawsū‘ah*, 62, dan Shiddiqi, *Menguak*, 20-22.

[97] Suryanegara, *Api,* 31.

[98] *Ibid.,* 512.

[99] Syaikh Shafiyyur Rahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyyah,* terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 219, 221, dan 228.

Selain karya-karya yang bersifat umum tersebut, terdapat karya-karya lain yang cakupan penelaahannya lebih spesifik dan sekaligus mendalam. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942* (1973) merupakan karya Deliar Noer yang diterjemahkan menjadi *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942.* Buku ini menjelaskan bahwa pembaharuan Islam di Indonesia dalam beberapa hal tertentu mendapatkan pengaruh dari Timur Tengah. Sebagian pembaharu terinspirasi oleh pemikiran Muḥammad 'Abduh dan Jamāl al-Dīn al-Afghānī di Mesir.[100] Di kalangan umat Islam terdapat dua golongan dalam hal pemikiran keagamaan, yakni golongan tradisi dan golongan pembaharu. Golongan tradisi lebih banyak terpaku pada soal-soal agama atau ibadah belaka. Bagi mereka, Islam seakan sama dengan fiqh sehingga mereka mengakui taklid dan menolak ijtihad. Walaupun mereka mengaku menjadi pengikut mazhab, umumnya Syafi'i, namun mereka biasanya tidak mengikuti ajaran mazhab itu secara langsung. Mereka menganut ajaran imam yang datang kemudian dan cenderung mengikuti fatwa yang telah ada. Karena perhatian mereka semata-mata pada masalah agama, maka mereka umumnya tidak ikut dalam masalah politik. Mereka menyerahkan bidang ini kepada kalangan adat dan priyayi. Sebaliknya golongan pembaharu lebih memperhatikan kepada Islam secara lebih luas. Bagi mereka, Islam sesuai dengan tuntutan zaman dan keadaan. Islam berarti kemajuan sehingga ia tidak menghambat usaha mencari ilmu pengetahuan, perkembangan sains, dan kedudukan wanita. Mereka berupaya untuk mengembalikan ajaran dasar Islam dengan menghilangkan segala macam tambahan yang datang pada agama dan dengan melepaskan penganut Islam dari kejumudan agama.[101]

Buku lainnya ialah *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Inlansche zaken.* Karya Aqib Suminto itu, menurut Karel A. Steenbrink dalam pengantarnya, mampu memberikan analisis tajam terhadap ide netralitas Belanda di bidang agama. Ternyata pemerintah kolonial Belanda tidak mampu bersikap netral di bidang agama. Agama Kristen diberikan dukungan pemerintah penjajah di daerah dan di bidang tertentu dengan alasan politis, yakni untuk mengusir orang Islam dari daerah tersebut. Campur tangan Belanda terhadap agama Islam dilakukan untuk mengadakan kontrol, pengawasan, dan kalau mungkin hendak

---

[100] Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980), 317-318.
[101] *Ibid.*, 322-324.

memberikan arah tersendiri kepada umat Islam.[102] Dalam uraiannya, Suminto menggarisbawahi bahwa *Kantoor voor Inlansche zaken* tidak pernah dipimpin oleh seorang Muslim, meskipun di kalangan penduduk sering disebut sebagai *Kantor Agama* dan hampir seluruh masalah agama yang ditanganinya mengenai Islam. Fungsi kantor itu justru untuk menjamin kedudukan pemerintah Hindia Belanda. Melalui saran-sarannya yang tepat, diharapkan agar masyarakat Indonesia dapat dikendalikan secara halus oleh pemerintah kolonial. Pendirian kantor itu dimaksudkan untuk memperbesar wibawa pemerintah dan bukan sebagai pembela umat Islam.[103]

Karya penting lainnya ialah *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay-Indonesian 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.* Karya Azyumardi Azra tahun 1992 itu diringkas menjadi *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Islam di Nusantara.* Sesuai dengan judulnya, buku ini mengetengahkan penjelasan komprehensif dan akurat tentang penyebaran pembaruan Islam ke wilayah Melayu-Indonesia pada abad XVII dan XVIII. Para ulama Melayu-Indonesia yang terlibat dalam jaringan ulama kosmopolitan yang berpusat di Mekkah dan Madinah memainkan peranan menentukan dalam menyiarkan gagasan-gagasan pembaruan, baik melalui pengajaran maupun karya tulis. Oleh karena itu, pembaruan Islam di Nusantara dimulai sejak paruh kedua abad XVII. Islam di wilayah Melayu-Indonesia pada abad XVII bukan semata-mata Islam yang berorientasi tasawuf, melainkan juga syariat (hukum). Saat itu para ulama serentak menyebarkan neo-Sufisme. Berbeda dari tasawuf umumnya yang cenderung pada penafsiran mistiko-filosofis dan bersikap pasif, neo-Sufisme memberikan tekanan pada kepatuhan total penganutnya kepada syariat dan menganjurkan bersikap aktif dalam permasalahan duniawi.[104] Menurut Kuntowijoyo, buku ini penuh dengan informasi yang sangat detil tentang silsilah keilmuan para ulama dari Timur Tengah maupun dari Nusantara. Ia merupakan contoh yang baik mengenai bagaimana sejarah pemikiran mesti

---

[102]Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Inlansche zaken* (Jakarta: LP3ES, 1996), xii.

[103]*Ibid.*, 209-211.

[104]Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Islam di Nusantara* (Bandung: Mizan, 1999), 294.

ditulis. Kalau strukturalisme dalam sejarah “menyelam ke kedalaman peristiwa-peristiwa sejarah”, maka sejarah pemikiran “berenang di permukaan peristiwa-peristiwa sejarah”.[105]

Kemudian terdapat buku *Muhammadiyah: The Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under the Dutch Colonialism* yang ditulis oleh Alfian. Menurut Kuntowijoyo, buku itu berhasil menjelaskan adanya paralelisme antara Muhammadiyah di Jawa dan Sumatera. Muhammadiyah di kedua tempat itu menunjukkan wajah yang berbeda karena tantangan yang dihadapi berbeda. Muhammadiyah di Jawa bersifat akomodasionis dan pragmatis, sedangkan di Sumatera Barat bersifat radikal dan idealis. Tantangan utama di Jawa adalah modernisasi (pemerintah kolonial) dan Kristenisasi (zending). Tantangan utama di Sumatera Barat adalah Kaum Tua dan Kaum Adat. Karenanya, Muhammadiyah di Jawa hanya modernis saja, sedangkan di Sumatera Barat modernis dan revivalis karena pertentangan Muhammadiyah di Sumatera Barat dengan Kaum Tua dan Kaum Adat sudah mempunyai sejarah yang panjang dan berdarah. Muhammadiyah di Jawa berkembang di kota-kota, sedangkan di Sumatera Barat berkembang jauh sampai ke desa-desa. Dengan ungkapan lain, Muhammadiyah di Jawa menekankan modernisme (mendamaikan agama dengan dunia modern), sedangkan di Sumatera Barat menekankan puritanisme (membersihkan agama dari praktik yang sesat). Keduanya terlibat pula dalam politik (perjuangan nasional) dan Muhammadiyah menjadi tempat persemaian nasionalisme. Muhammadiyah di Jawa berhadapan dengan Syarikat Islam, sedangkan di Sumatera Barat berhadapan dengan PKI. Muhammadiyah di Jawa masuk ke dalam PPPKI dan MIAI, sedangkan di Sumatera Barat disibukkan dengan politik karena pada 1930 berdiri Persatuan Muslimin Indonesia yang lebih radikal daripada Muhammadiyah.[106]

Selanjutnya muncul buku *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)* karya Ahmad Syafii Maarif. Buku yang dirampungkan tahun 1980 ini melihat secara kritis realitas politik yang tercermin dalam tingkah laku politik praktis partai-partai Islam pada periode Demokrasi Terpimpin (suatu periode singkat dalam sejarah modern Indonesia, tetapi cukup penting dan genting bila ditempatkan dalam suatu perspektif sejarah perjuangan partai-partai Islam di Indonesia). Dalam periode ini, sekalipun mayoritas rakyat

---

[105]Kuntowijoyo, *Penjelasan*, 149-150.
[106]*Ibid.*, 83-84.

Indonesia memeluk Islam, (baik secara serius atau sebaliknya), posisi politik Islam relatif lemah. Partai-partai Islam merupakan kelompok politik minoritas dalam lembaga-lembaga kenegaraan. Sebagai kelompok minoritas, mereka hanya melakukan peran pinggiran dalam memberi corak Islam pada perkembangan politik Indonesia. Peranan politik sentral berada di tangan Soekarno dengan bantuan pihak komunis, dan di tangan tentara (khususnya Angkatan Darat) dengan A. H. Nasution dan kawan-kawan sebagai tokoh-tokoh utama. Sebagai konsekuensinya, partai-partai Islam tidak punya pilihan lain, kecuali menyesuaikan diri dengan sistem dan tata politik yang ada agar tetap dapat hidup di bawah sistem politik otoriter Soekarno yang tidak memberikan peluang untuk perbedaan pendapat dalam menghadapi isu-isu politik penting. Sebagian pemimpin Muslim menilai pendekatan akomodatif partai-partai Islam terhadap sistem politik Demokrasi Terpimpin sebagai penyimpangan dari prinsip-prinsip perjuangan dalam Islam. Sedangkan pemimpin Muslim yang turut dalam sistem tersebut berpendapat bahwa partisipasi mereka, bila dilihat dari sisi pandangan politik, hanyalah suatu sikap realistis dan pragmatis dalam menghadapi sistem otoriter.[107] Saat itu, mengutip Sutan Takdir Alisjahbana, kedudukan Soekarno sebagai presiden dan sebagai Pimpinan Besar Revolusi Indonesia, yang tergenggam di tangannya kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudikatif, hanyalah berbeda sedikit dengan raja-raja absolut masa lampau yang mengaku sebagai inkarnasi Tuhan atau sebagai wakil Tuhan di dunia.[108]

Mengenai masa orde baru, terdapat buku *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* karya Abdul Aziz Thaba. Buku itu menjelaskan corak hubungan umat Islam dan pemerintah selama orde baru. Karakteristik hubungan keduanya dapat diklasifikasikan menjadi tiga macam, yakni hubungan antagonistik (1966-1981), resiprokal kritis (1982-1985), dan akomodatif (setelah 1985). Dalam periode antagonistik terdapat beberapa kasus, di antaranya kegagalan pembentukan Partai Demokrasi Islam Indonesia oleh Moh. Hatta 1966-1967, kegagalan rehabilitasi Masyumi 1965-1967, pengakuan aliran kepercayaan dalam SU MPR 1973 dan 1978, RUU Perkawinan 1973, masalah legalisasi perjudian 1970, RUU Parpol 1975, Komando Jihad

[107]Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 1-2.
[108]*Ibid.,* 74.

1970-an, Front Pembebasan Muslimin 1970-an, Perjuangan Revolusi Islam Indonesia 1978, dan Dewan Revolusioner Islam Indonesia 1980-1981.[109]

Karya-karya historiografis di atas hanya sebagian kecil dari tulisan para sejarawan Muslim yang jumlah pastinya tentu sangat banyak. Apalagi di sejumlah PTAIN terdapat program studi Sejarah Kebudayaan Islam. Penelitian-penelitian mereka yang dihasilkan sebagai tugas akhir kuliah mungkin kurang dikenal publik karena minimnya publikasi. Selain banyaknya lulusan SKI, tema perkembangan Islam di Indonesia juga sangat menarik sehingga penulis dari luar negeri turut mengkajinya. Di antara karya-karya dengan perspektif *outsider* tersebut adalah *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942-1945* yang ditulis oleh Harry J. Benda (1958) dan diterjemahkan menjadi *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Sejarah Politik Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Setelah memberikan penjelasan historis tentang penjajahan Belanda dan Jepang, Benda mengatakan bahwa meskipun waktu penjajahan Jepang sangat singkat, tetapi masa penguasaan Jepang merupakan masa traumatik yang secara mendalam mempengaruhi banyak aspek kehidupan Indonesia. Selama masa tersebut disaksikan kerontokan administratif di kepulauan Indonesia dan percepatan kehidupan politik Indonesia, yang mencapai titik puncaknya pada proklamasi kemerdekaan Indonesia menyusul penyerahan Jepang pada bulan Agustus 1945. Selama penjajahannya, Jepang mampu memanfaatkan pemahamannya yang baik mengenai posisi dan pengaruh kelompok-kelompok elite yang bersaingan dan mahir memanipulasikan kelompok-kelompok ini demi kepentingannya.[110] Buku lainnya adalah *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19* yang ditulis oleh Karel A. Steenbrink (1983). Menurut H. M. Rasjidi dalam kata pengantarnya, buku ini bagus sekali karena topik-topiknya sangat penting dan disusun oleh penulis yang kompeten. Misalnya, Perang Diponegoro, Perang Paderi, dan Perang Aceh sangat penting dari segi politik, serta Syekh Arsyad Banjar, Syekh Nawawi Banten, dan Syekh Ahmad Khatib Minangkabau juga penting dari segi pengajian ilmu-ilmu Islam, sedangkan Serat Centini sangat penting bagi kajian Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.[111] Buku ini

[109]Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 305-306 dan 310.

[110]Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Sejarah Politik Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1980), 237-238.

[111]Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), vi.

melengkapi kajian keislaman di Indonesia yang telah ditulis oleh Deliar Noer, Harry J. Benda, Alfian, dan Taufik Ismail, karena pada saat penulisannya belum dijumpai kajian menyeluruh tentang Islam abad ke-19.[112]

Para sejarawan Muslim di Indonesia seharusnya bersikap aktif dalam merekonstruksi sejarah perkembangan Islam di Indonesia agar peranan umat Islam di bumi Nusantara dapat dieksplanasi dan tidak termarginalkan dalam historiografi Indonesia. Penelaahan terhadap historiografi Indonesia menunjukkan masih adanya beberapa persoalan historiografis. Di antara persoalan-persoalan tersebut ialah persoalan yang terkait dengan pahlawan nasional. Pahlawan nasional merupakan orang yang telah berjasa besar dan rela berkorban demi bangsa dan negaranya sehingga gelar pahlawan hanya disematkan kepada orang-orang pilihan. Sejak kemerdekaan Indonesia sudah banyak figur yang mendapatkan gelar pahlawan. Menurut Asvi Marwan Adam, pada masa demokrasi terpimpin terdapat 36 dari 49 pahlawan berasal dari etnis Jawa. Pada masa orde baru terdapat dua pahlawan kiri (Alimin dan Tan Malaka) yang dicekal dan tidak dicantumkan dalam *Buku Riwayat Hidup Pahlawan Nasional.* Selain itu, mayoritas pahlawan nasional berasal dari kalangan militer. Hal itu dikarenakan definisi pahlawan dalam Peraturan Presiden No. 33 tahun 1964 yang lebih memberikan peluang kepada militer, bahwa pahlawan adalah warga negara RI yang gugur dalam perjuangan -yang bermutu- dalam membela bangsa dan negara, serta berjasa dalam membela bangsa dan negara yang dalam riwayat hidupnya tidak ternoda oleh suatu perbuatan yang membuat cacat nilai perjuangannya.[113] Karena keluhuran gelar pahlawan itu, maka sudah semestinya para sejarawan penerus perjuangan pahlawan memberikan penghormatan tinggi dan memberikan penjelasan secara benar mengenai identitas mereka, misalnya berhubungan dengan nama dan agama mereka.

Setidaknya terdapat dua pahlawan nasional yang masih kontroversial, yakni Pattimura dan Si Singamangaraja XII. Hampir semua buku sejarah telah mengkaji penyebab perlawanan Pattimura terhadap penjajahan Belanda pada tahun 1817 di Saparua, Maluku. Tetapi terdapat perbedaan mengenai nama asli Pattimura. Selain itu hanya sedikit yang menjelaskan agama Pattimura. Sartono Kartodirjo dalam *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 dari*

---

[112] *Ibid.*, 3-4.

[113] Bambang Purwanto dan Asvi Warman Adam, *Menggugat Historiografi Indonesia* (Yogyakarta: Ombak, 2005), 108-109.

Emporium sampai Imperium menyebutkan bahwa nama Pattimura adalah Thomas Matulesia.[114] Buku *Sejarah Nasional Indonesia (SNI)* jilid IV mencantumkan bahwa nama Pattimura ialah Thomas Matulesy.[115] R.Z. Leirissa dalam *Indonesia Dalam Arus Sejarah (IDAS)* jilid IV menyebutkan bahwa nama Pattimura adalah Thomas Matulessy.[116] Tiga buku tersebut tidak menjelaskan agama Pattimura. Ahmad Mansur Suryanegara mengatakan bahwa Pattimura bernama Ahmad Lussy dan ia penganut agama Islam, bukan Kristen.[117] Mengenai Si Singamangaraja XII, kebanyakan buku sejarah juga tidak menjelaskan agama Si Singamangaraja XII. *SNI* jilid IV menjelaskan bahwa Si Singamangaraja XII menentang Belanda yang melakukan zending untuk penyebaran Kristen di tanah Batak. Selama perjuangannya antara 1878-1907, ia dibantu oleh pejuang-pejuang Aceh,[118] sedangkan *IDAS* jilid IV menambahkan bahwa bantuan Aceh itu dikarenakan Aceh dan Batak sama-sama dirugikan oleh Belanda dalam bidang perdagangan.[119] Penjelasan berbeda diberikan oleh Ahmad Mansur Suryanegara. Dengan mengutip Lumbangtobing dalam *Sedjarah Si Singamangaradja,* ia menerangkan bahwa Si Singamangaraja XII yang sangat menentang Belanda beserta zending agama Kristen adalah seorang pahlawan yang beragama Islam. Bendera dan lambang-lambang yang dipakainya mengikuti tradisi Rasulullah.[120] Banyaknya penulis yang tidak menjelaskan agama Islam yang dianut Pattimura dan Si Singamangaraja XII itulah yang mungkin menyebabkan buku *Sejarah Umat Islam Indonesia* yang diterbitkan MUI tidak menyebutkan sedikit pun tentang perjuangan kedua pahlawan itu. Buku itu hanya menguraikan Perang Jawa atau Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Paderi (1821-1837), dan Perang Aceh (1873-1904).[121] Memang, pahlawan nasional adalah milik seluruh bangsa Indonesia, dan bukan milik segolongan umat saja. Namun, pengungkapan fakta mengenai agamanya sangat penting bagi

---

[114]Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 dari Emporium sampai Imperium,* Jilid I (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1999), 375.

[115]Marwati Djoned Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia IV* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 155.

[116]R.Z. Leirissa, "Pattimura dari Saparua" dalam *Indonesia dalam Arus Sejarah,* ed. Taufik Abdullah dan A.B. Lapian, Jilid IV (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2012), 405.

[117]Suryanegara, *Api*, 200.

[118]Poesponegoro, *Sejarah,* Jilid IV, 264.

[119]Rusdi Sufi, "Perlawanan Si Singamangaraja di Tanah Batak" dalam *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid IV, 577-578 dan A.M. Djuliati Suroyo, "Perkembangan Agama Kristen Protestan" dalam *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid IV, 230.

[120]Suryanegara, *Api*, 236-240.

[121]Taufik Abdullah et al., *Sejarah Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), 141-181.

generasi sekarang dan mendatang. Sebaliknya, membiarkan identitas agamanya mengambang justru semakin membawa masyarakat kepada kebingungan. Kepastian tentang identitas agamanya dapat bermanfaat bagi masyarakat, sebagaimana manfaat yang dipetik masyarakat setelah mengetahui identitas agama Islam yang dianut Laksamana Cheng Ho yang berasal dari Tiongkok. Dengan mengetahui jasa Cheng Ho dalam menyebarkan Islam di Indonesia, maka hubungan antara Muslim Indonesia dan Muslim Tiongkok menjadi semakin erat.

Permasalahan lainnya menyangkut penetapan hari-hari nasional, misalnya Hari Kebangkitan Nasional, Hari Pendidikan Nasional, dan Hari Kartini. Hari Kebangkitan Nasional tanggal 20 Mei ditetapkan pemerintah dengan mengacu kepada waktu berdirinya Budi Utomo pada 20 Mei 1908 atas prakarsa Wahidin Sudirohusodo, pensiunan dokter dan termasuk golongan priyayi rendahan dari Jawa, yang awalnya ingin membentuk "Dana Pelajar". Budi Utomo yang diketuai Sutomo dalam perkembangannya banyak beranggotakan para priyayi rendahan dari kalangan tua yang moderat dan lebih mengutamakan jabatannya. Lambat laun Budi Utomo justru tidak dapat berkembang dan pengaruhnya terhadap masyarakat tidak besar.[122] Penjelasan serupa juga tertuang dalam *IDAS* jilid V.[123] Tetapi sebagian orang mempertanyakan pemilihan terhadap Budi Utomo itu karena Budi Utomo ditegakkan atas nasionalisme Jawa, banyak beranggotakan para bupati yang merupakan tangan kanan pemerintah Belanda, dan menolak cita-cita persatuan Indonesia. Pada dasarnya Budi Utomo adalah organisasi yang didukung Belanda untuk mengimbangi gerakan kebangkitan pendidikan Islam yang dipelopori Jamiat Khair pada 17 Juli 1905.[124] Organisasi nasionalis yang lebih tepat untuk dijadikan pijakan hari kebangkitan nasional adalah Syarikat Islam yang berawal dari Syarikat Dagang Islam. Pendiri SDI, H. Samanhudi menuturkan kepada H. Tamar Djaja pada 25 Juni 1955 yang dibenarkan oleh Mohammad Roem bahwa SDI berdiri pada 16 Oktober 1905 dan SI berdiri pada 1906. Pendirian SI biasanya dituliskan pada 10 September 1912 ketika SI mendapat penetapan hukum di hadapan notaris B. Ter Kuile di Surakarta.[125] SI yang dipimpin HOS Tjokroaminoto merupakan gerakan politik pertama yang menuntut pemerintahan sendiri *(zelfbestuur* atau *self government)* kepada Belanda pada 1916 mendahului Petisi Soetardjo pada

---

[122]Poesponegoro, *Sejarah,* Jilid V, 177-180.

[123]Restu Gunawan, "Pemuda dan Perempuan dalam Dinamika Nasionalisme Indonesia" dalam *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid V, 353.

[124]Suryanegara, *Api*, 337-344.

[125]*Ibid.,* 361 dan 373.

5 Oktober 1937.[126] Adapun penetapan Hari Pendidikan Nasional didasarkan pada hari kelahiran Ki Hadjar Dewantara, perintis sekolah Taman Siswa[127] yang didirikan pada 3 Juli 1922,[128] meskipun sebelum Taman Siswa telah berdiri lembaga pendidikan lain, seperti Jamiat Khair dan Persyarikatan Muhammadiyah.[129] Demikian pula, penetapan Hari Kartini tanggal 21 April berdasarkan kelahiran Kartini 21 April 1879 karena ia dinilai sebagai pejuang dan pelopor gerakan emansipasi wanita Indonesia,[130] padahal telah ada perempuan-perempuan Indonesia yang prestasinya melebihi Kartini, seperti Keumalahayati (Laksamana wanita pertama Indonesia yang menentang penjajahan Belanda dan membunuh Cornelis de Houtman pada 11 September 1599),[131] Tjoet Njak Dien (pahlawan Perang Aceh 1873-1904), dan Rohana Kudus (perempuan yang lahir 1884 di Bukit Tinggi dan telah menjadi pengajar bagi masyarakat di sekitarnya ketika masih berusia 12 tahun).[132] Oleh karena itu, para sejarawan yang obyektif hendaknya memberikan saran historiografis secara akurat kepada pemerintah sebelum penetapan sebuah kebijakan yang berkaitan dengan kesejarahan.

Permasalahan berikutnya berkaitan dengan urutan presiden Republik Indonesia. Hampir semua warga Indonesia meyakini bahwa Soeharto adalah presiden kedua setelah Soekarno.[133] Menurut Bambang Purwanto, sebenarnya masih ada dua nama yang belum tercakup, yakni Syafruddin Prawiranegara dan Assaat yang seharusnya dapat dikategorikan sebagai presiden dalam sejarah Indonesia, jika sejarah dilihat sebagai proses. Syafruddin Prawiranegara menjabat sebagai pemimpin Pemerintah Darurat Republik Indonesia (19 Desember 1948 – 13 Juli 1949), sedangkan Assaat sebagai kepala negara ketika RI menjadi bagian Republik Indonesia Serikat

---

[126] *Ibid.,* 536.

[127] *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid IX, 13.

[128] Poesponegoro, *Sejarah,* Jilid V, 244-245.

[129] Suryanegara, *Api,* 339 dan 344.

[130] *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid IX, 12.

[131] *www.id.wikipedia.org.*

[132] Nina Herlina Lubis, "Pendidikan, Mobilitas Sosial, dan Munculnya Elite Modern" dalam *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid V, 262 dan I. Djumhur dan Dana Suparta, *Sejarah Pendidikan* (Bandung: CV Ilmu, 1976), 158.

[133] Enam patung presiden Indonesia, yakni Soekarno, Soeharto, Habibie, Abdurahman Wahid, Megawati, dan Susilo Bambang Yudhoyono telah menghiasi Museum Kepresidenan Republik Indonesia Balai Kirti di Kompleks Istana Bogor, Jawa Barat. Patung-patung tersebut dipesan Susilo Bambang Yudhoyono kepada Yusman, seniman dari Yogyakarta, sebelum ia menyerahkan jabatan kepresidenan kepada Joko Widodo. Motif apapun di balik proyek pembuatan enam patung itu, anggaran untuk semua patung itu tentu tidak sedikit. Alangkah lebih etis seandainya biaya pembuatannya dipergunakan untuk keperluan lain yang lebih bermanfaat secara langsung bagi seluruh rakyat Indonesia.

1949.[134] Peranan Syafruddin Prawiranegara dengan PDRI hanya dikaji sekilas dalam *SNI* jilid VI tanpa menyebutnya sebagai presiden RI.[135] Porsi berbeda diberikan *IDAS* yang mengkajinya secara khusus.[136] Namun anehnya, *IDAS* menyebutkan nama depan tokoh itu secara tidak sama, yaitu Sjarifuddin Prawiranegara[137] dan Syafruddin Prawiranegara.[138] Selain perbedaan penyebutan nama, *IDAS* juga tidak tegas menjelaskan statusnya karena disebutkan bahwa kedudukannya sebagai Presiden/Ketua PDRI.[139] Sebagai buku sejarah nasional mutakhir yang dipakai acuan seluruh bangsa Indonesia, hal semacam itu semestinya tidak terjadi.

Selain permasalahan-permasalahan historiografis tersebut, tentu masih ada permasalahan lainnya yang perlu dituntaskan oleh para sejarawan Indonesia, terlebih lagi oleh sejarawan-sejarawan Muslim. Dilihat dari sisi tanggung jawab moral, para sejarawan Muslim lebih berkewajiban untuk menyuarakan persoalan itu karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam dan penulisan sejarah Indonesia yang terjadi selama ini berdampak pada peminggiran peranan tokoh-tokoh Islam dalam sejarah nasional Indonesia. Di antara langkah nyata yang dapat dilakukan ialah mendorong Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) untuk membuat rekomendasi kepada pemerintah agar mengadakan perubahan kebijakan yang dipandang memiliki pijakan lemah secara historis. Ungkapan "pelurusan sejarah" sebenarnya bukanlah sesuatu yang tabu. Di era keterbukaan dan kebebasan penyampaian pendapat secara bertanggung jawab seperti saat sekarang, para sejarawan Muslim dengan optimalisasi potensi sumber daya manusia yang dimilikinya dapat menjadi garda depan dalam penulisan sejarah Indonesia yang lebih mengutamakan akurasi data, obyektivitas interpretasi, dan kejujuran ilmiah sehingga mampu mengarahkan pemerintah supaya mengeluarkan kebijakan yang terkait kesejarahan nasional dengan landasan historis yang akurat.

---

[134]Purwanto, *Menggugat,* 6-8 dan 113-117.

[135]Poesponegoro, *Sejarah,* Jilid VI, 161 dan 169.

[136]Mestika Zed, "Pemerintah Darurat Republik Indonesia" dalam *Indonesia dalam Arus Sejarah,* Jilid VI, 413-512.

[137]*Ibid.,* Jilid VI, 153, Jilid IX, 14 dan 101.

[138]*Ibid.,* Jilid VI, 167 dan Jilid VII, 138.

[139]*Ibid.,* Jilid IX, 14.



Peta Arab Pra-Islam[1]

[1] Irfan Shahid, "Pre-Islamic Arabia" dalam P. M. Holt, Ann k. S. Lambton, dan Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam*, vol. 1A. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 8.

BAB II
KAWASAN ARAB SEBELUM ISLAM

Menurut Theodor Noeldeke (orientalis dari Jerman), sebagaimana dikutip oleh Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, kata "Arab" berarti padang sahara berpasir.[2] Sejarah Arab sebelum kedatangan agama Islam tidak banyak diketahui sebab situasi saat itu belum memungkinkan penulisan sejarah, yakni kehidupan mereka yang cenderung nomaden dan banyak terlibat dalam peperangan di antara mereka.[3] Informasi yang terjangkau mengenai permasalahan ini diperoleh dari waktu sekitar 150 tahun sebelum kedatangan Islam. Pembahasan tentang *al-'Arab qabla al-Islām* atau *pre-Islamic Arabia* (Arab pra-Islam) sangat penting bagi historiografi Islam karena kawasan Arab merupakan tempat kelahiran Islam dan bangsa Arab adalah masyarakat pertama yang menjumpai risalah agama Islam[4] sehingga dapat diketahui perubahan signifikan yang diwujudkan oleh kaum Muslimin setelah ajaran Islam diturunkan Allah Swt. Untuk menguraikannya secara lebih mendetail, berikut ini dijelaskan keadaan Arab sebelum Islam dari aspek geografi, politik, ekonomi, sosial, budaya, dan agamanya.

A. Kondisi Geografi

Penyebutan "Jazirah Arab" atau "al-Jazīrah al-'Arabiyyah" yang dipergunakan oleh masyarakat Arab bagi kawasan ini secara kebahasaan berarti *the Island of the Arabs* (Pulau Arab) meskipun sebenarnya kawasan itu lebih tepat disebut *Syibh Jazīrah al-'Arab, Syibh al-Jazīrah al-'Arabiyyah,* atau *the Arabian Peninsula* (Semenanjung Arab).[5] Dalam konteks ini, pemakaian istilah Jazirah Arab yang sering dijumpai dalam berbagai referensi sejarah hendaknya dimaklumi dengan tetap menunjukkan istilah yang benar sesuai fakta geografisnya.

Semenanjung Arab secara geografis merupakan bagian Benua Asia di sebelah barat daya[6] yang dibatasi oleh Laut Merah di sebelah barat, Laut Arab dan Samudra Hindia di sebelah

---

[2] Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Śaqāfī wa al-Ijtimā'ī,* vol. 1 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964), 1.

[3] Aḥmad Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, cet. 14 (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1996), 69.

[4] *Ibid.,* 71 dan Shahid, "Pre-Islamic Arabia", 3.

[5] G. Rentz, "Djazirat al-'Arab" dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 533, Syawqī Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah al-Nabawiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 17, dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 84.

[6] Ameer Ali, *A Short History of the Saracens* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1994), 1 dan Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah al-Nabawiyyah,* 17.

selatan, Teluk Oman dan Teluk Arab di sebelah timur, Daratan Syam di sebelah timur,[7] serta Teluk Persia di sebelah timur laut. Luas kawasan ini sekitar 3.237.500 km^2 yang sekarang meliputi berbagai negara, yaitu Saudi Arabia, Yaman, Oman, Qatar, Bahrain, Kuwait, Uni Emirat Arab, serta wilayah bagian selatan dari Iraq dan Yordania.[8]

Di sebagian besar kawasan ini terdapat banyak pegunungan dan lembah yang curah hujannya sedikit, serta keadaannya berbatu-batu dan bergurun pasir sehingga tidak subur. Tanah yang subur biasanya berada di daerah yang mendapatkan curah hujan tinggi.[9] Tanaman yang sering dijumpai antara lain adalah kurma, gandum, kopi, akasia, anggur, dan kacang almond. Sedangkan hewan yang dapat ditemui di antaranya yaitu unta, kuda, keledai, domba, kucing, dan anjing.[10] Kondisi geografis yang demikian kemudian turut berpengaruh terhadap corak kehidupan masyarakat Arab.

B. Kondisi Agama

Secara naluriah terungkap bahwa setiap manusia cenderung untuk memiliki agama.[11] Makna agama di sini adalah hubungan antara makhluk dan Sang Pencipta *(Khāliq)*. Ada pendapat yang mengatakan bahwa kecenderungan keagamaan manusia didorong oleh adanya rasa takut manusia kepada sesuatu yang diyakini mempunyai kekuatan luar biasa. Pendapat lain menjelaskan bahwa agama muncul dari penemuan manusia terhadap kebenaran. Manusia mulanya dilahirkan tidak mengetahui sesuatu. Dengan jiwa, akal, dan inderanya akhirnya manusia mendapatkan pengetahuannya. Namun karena keterbatasan akal dan inderanya, maka ia kemudian mendapatkan pengetahuan dari Tuhannya melalui wahyu yang disampaikan para nabi yang diutus-Nya.[12] Dalam konteks bangsa Arab, ternyata mereka juga mempunyai agama (keyakinan). Berikut ini diuraikan mengenai kondisi keagamaan masyarakat Arab sebelum

---

[7] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 84.

[8] "Arabian Peninsula" dalam *www.en.wikipedia.org.*

[9] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 85, Ḥusayn Marwah, *al-Naza'āt al-Mādiyyah fi al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Fārābī, 1978), 189, dan Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 4.

[10] Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), 24-25.

[11] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 161.

[12] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 210-212.

kedatangan agama Islam yang mayoritas mereka adalah penyembah berhala,[13] meskipun pada awalnya mereka sudah mengenal ajaran tauhid yang mengutamakan keesaan Allah Swt.[14]

Penyembahan berhala oleh masyarakat Makkah (yang menyimpang dari ajaran Nabi Ibrāhīm) diawali oleh 'Amr ibn Luḥayy, pemimpin Suku Khuzā'ah setelah menyingkirkan Suku Jurhum, yang terpengaruh paganisme *(waṡaniyyah)* di negeri Syam. Ia meletakkan berhala Hubal berbentuk manusia di dalam ka'bah. Praktik ini kemudian diikuti oleh setiap suku yang mempunyai berhala masing-masing dan diletakkan di ka'bah sehingga dijumpai sekitar 360 berhala di ka'bah yang akhirnya dihancurkan oleh Nabi Muḥammad ketika peristiwa *fatḥ Makkah* (pembebasan Makkah)[15] pada tahun 8 H (629 M).[16] Berhala-berhala sebanyak itu pada awalnya diyakini sebagai representasi dewa-dewa[17] ataupun tokoh-tokoh pujaan mereka.[18] Meski demikian, mereka tetap menghormati ka'bah ketika haji atau umrah.[19]

Al-Qur'an mengabadikan penyembahan berhala mereka dalam Surat al-Najm [53], ayat 19-23 dan surat Nuh [71], ayat 21-23.

أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى، أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى، إِنْ هِيَ إِلا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى،

Artinya: *Maka apakah patut kamu (hai orang-orang musyrik) menganggap al-Lāta dan al-'Uzzā; dan Manah yang ketiga, yang paling terkemudian (sebagai anak perempuan Allah)?; Apakah (patut) untuk kamu (anak) laki-laki dan untuk Allah (anak) perempuan?; Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil; Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kamu dan bapak-bapak kamu mengada-adakannya; Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun untuk (menyembah)-nya. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan, dan apa yang diingini oleh hawa nafsu mereka, dan sesungguhnya telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka.* (QS. al-Najm [53]: 19-23)

قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلا خَسَارًا، وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا، وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُوَاعًا وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا.

---

[13] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 69.

[14] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 165.

[15] Ṣafī al-Rahmān al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq al-Makhtūm* (Qatar: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 2007), 35 dan C.H. Pellat, "'Amr b. Luhayy" dalam *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1, 533.

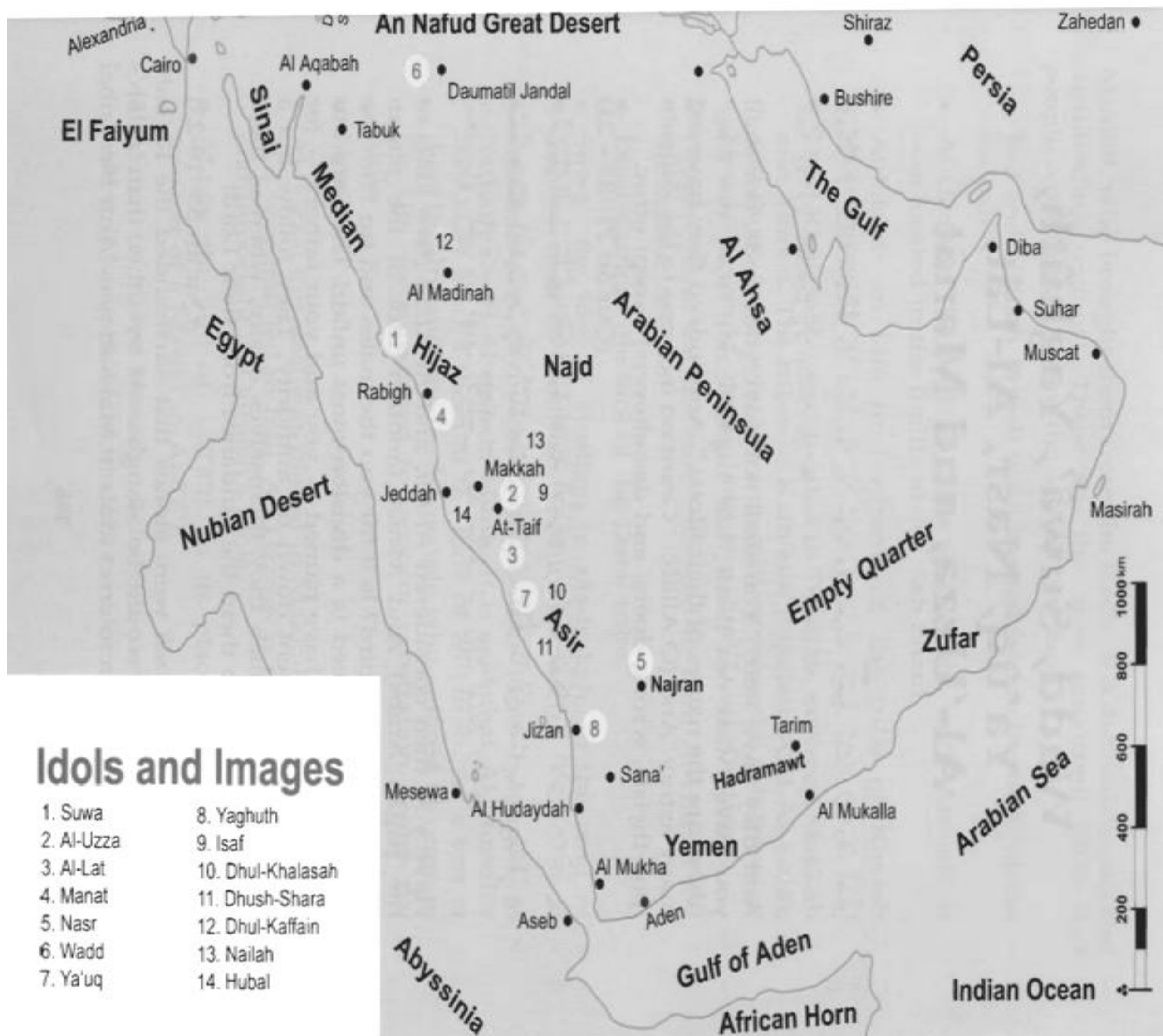
[16] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 137.

[17] Ali, *A Short History,* 4.

[18] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 170 .

[19] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 38.

Artinya: *Nuh berkata, "Ya Tuhanku, sesungguhnya mereka telah mendurhakaiku dan telah mengikuti orang-orang yang harta dan anak-anaknya tidak menambah kepadanya melainkan kerugian belaka; dan melakukan tipu-daya yang amat besar.; Dan mereka berkata: "Jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) tuhan-tuhan kamu dan jangan pula sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) wadd, dan jangan pula suwā', yaghūṡ, ya'ūq, dan nasr".* (QS. Nuh [71]: 21-23)



Berhala-berhala Masyarakat Arab Pra-Islam[20]

[20] Syauqi Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* terj. M. Abdul Ghaffar (Riyadh: Darussalam, 2003), 195.

Masyarakat Arab mempercayai pula terhadap keberadaan roh halus atau jin yang dapat mempengaruhi kehidupan mereka. Bagi mereka, seseorang yang gila *(majnūn)* adalah orang yang telah kemasukan jin.[21] Mereka juga percaya kepada ramalan dukun atau ahli nujum.[22] Selain paganisme, animisme, dan dinamisme, masyarakat Arab menganut agama Yahudi dengan Taurat sebagai kitab sucinya. Agama Yahudi pernah dianut oleh Yusuf Asy'ar Dzū Nuwās, raja Kerajaan Ḥimyar di Yaman, yang memaksakan agama Yahudi kepada orang-orang Kristen dari Banū al-Ḥāriṡ ibn Ka'b di Najrān pada tahun 524 M sehingga Raja Najasyi (Negus) dari Kerajaan Ḥabasyah (Abyssinia atau Ethiopia) yang beragama Kristen menolong masyarakat Kristen dengan mengalahkan Dzū Nuwās.[23] Kisah itu disebutkan oleh al-Qur'an sebagai kisah *Aṣḥāb al-Ukhdūd* (para pembuat parit) dalam Surat al-Burūj [85], ayat 4-7.

قُتِلَ أَصْحَابُ الأخْدُود، النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ، إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ.

Artinya: *Binasa dan terlaknatlah orang-orang yang membuat parit; yang berapi (dinyalakan dengan) kayu bakar; ketika mereka duduk di sekitarnya; sedang mereka menyaksikan apa yang mereka perbuat terhadap orang-orang yang beriman.* (QS. al-Burūj [85]: 4-7)

Para penganut agama Yahudi banyak dijumpai di Yaṡrib (Madinah), yakni Banū Qurayzhah, Banū al-Naḍīr, dan Banū Qaynuqā'. Sebagian mereka adalah para pendatang dari Palestina.[24] Namun penyebarannya di kalangan Arab tidak banyak karena orang Arab yang memeluk Yahudi tidak mendapatkan kesamaan derajat yang setingkat dengan pemeluk Yahudi asli.[25] Dalam perkembangan selanjutnya, orang-orang Yahudi Madinah tersebut dihukum secara tegas oleh Rasulullah saw karena mengkhianati Piagam Madinah yang telah disepakati bersama oleh seluruh masyarakat Madinah, baik Muslim maupun non-Muslim.[26] Uraian tentang ketegasan sikap Rasulullah itu akan dijelaskan di pembahasan Islam era Rasulullah saw.

---

[21] Hitti, *History,* 123 dan Maxime Rodinson, *Mohammed* (London: The Penguin Press, 1961), 17.

[22] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 38.

[23] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 29, M. R. Al-Assouad, "Dhu Nuwas" dalam B. Lewis, Ch. Pellat, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2 (Leiden: E. J. Brill, 1991), 243-244, Ferdinand Tawtal et al., *al-Munjid fī al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1996), 257, dan Ḥusayn Muruwwah, *al-Naza'āt al-Māddiyyah fī al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Fārābī, 1978), 308.

[24] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 73 dan Marwah, *al-Naza'āt al-Mādiyyah,* vol. 1, 352.

[25] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 175.

[26] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* vol. 2, 48, 83, dan 98.

Agama lainnya yang dianut bangsa Arab adalah Nasrani atau Kristen *(al-Masīḥiyyah* atau *al-Naṣrāniyyah).* Sebagian besar penganut Kristen terdapat di kalangan masyarakat Taghlib, Ghassān, Quḍā'ah, dan Yaman. Penyebaran agama ini dimulai oleh para pendeta Kristen dari pemerintahan Kerajaan Romawi Timur yang berpusat di Bizantium pada abad IV masehi. Selain itu, Kristen juga disebarkan oleh orang-orang dari Ḥabasyah (Ethiopia), Syam, dan Mesir. Saat itu para penganut Kristen terbagi menjadi dua kelompok, yakni Nestoriyyah *(Nestorianism)* yang tersebar di Ḥīrah dan Ya'qūbiyyah *(Jacobitism* atau *Monophysitism)* yang banyak berada di Ghassān dan suku-suku di Syam. Daerah terpenting pusat Kristen terdapat di Najrān, daerah subur yang populasi penduduknya padat.[27] Sebagaimana penganut Yahudi, jumlah pemeluk Kristen di kalangan Arab tidak banyak karena adanya doktrin-doktrin yang sulit diterima oleh masyarakat Arab.[28]

Di antara bangsa Arab terdapat pula sebagian orang yang tetap mempertahankan ajaran agama yang dituntunkan oleh Nabi Ibrāhīm. Mereka yang jumlahnya sedikit ini disebut dengan al-Ḥunafā' (jamak dari ḥanīf; berarti orang yang agamanya lurus atau benar). Mereka memegang teguh prinsip tauhid, mempercayai adanya hari kiamat ketika Allah memberikan pembalasan kepada setiap amalan manusia, menghindari penyembahan berhala, menjauhi minuman khamr, tidak melakukan perjudian, menentang orang-orang yang memendam anak perempuan hidup-hidup,[29] mengharamkan bangkai, dan tidak memakan darah.[30] Di antara orang-orang al-Ḥunafā' ini ialah Umayyah ibn Abī al-Ṣalt, Waraqah ibn Nawfal, Zayd ibn 'Amr, Suwayd ibn 'Āmir, Zuhayr ibn Abī Sulmā, Khālid ibn Sinān, Ka'b ibn Lu'ayy, dan Qus ibn Sā'idah.[31] Dengan mengetahui keyakinan kelompok al-Ḥunafā' ini, dapat dinyatakan bahwa sesungguhnya Nabi Muḥammad yang selama kehidupannya mengamalkan ajaran agama Nabi Ibrāhīm[32] termasuk al-Ḥunafā' sebelum menerima risalah kenabian. Karakteristik tauhid yang diamalkan oleh al-Ḥunafā' yang mengikuti tuntunan Nabi Ibrāhīm ini tercantum dalam al-Qur'an, Surat Āli 'Imrān [3], ayat 67 dan al-An'ām [6], ayat 76-79.

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

---

[27] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 73.
[28] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 175.
[29] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 73.
[30] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 168.
[31] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 74 dan Marwah, *al-Naza'āt al-Mādiyyah,* vol. 1, 210.
[32] Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Khulāṣah Nur al-Yaqīn fī Sīrah Sayyid al-Mursalīn* (Kairo: Dār al-Īmān, tt), 26.

Artinya: *Ibrāhīm bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.* (QS. Āli 'Imrān [3]: 67)

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ .

Artinya: *Ketika malam telah menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: Inilah Tuhanku. Tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: Saya tidak suka kepada yang tenggelam.; Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat".* (QS. al-An'ām [6]: 76-79)

Di samping agama-agama tersebut, sebagian masyarakat Arab pra-Islam (antara lain di Iraq) memeluk agama Majusi atau *Zoroastrianism* yang menyembah api[33] dan agama Ṣābi'īn yang menyembah bintang-bintang.[34] Al-Qur'an menyebutkan penganut agama Ṣābi'īn antara lain di dalam Surat al-Baqarah, ayat 62.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Ṣābi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.* (QS. al-Baqarah [2]: 62).

C. Kondisi Politik

Secara umum, masyarakat Arab pedalaman (Badui) tunduk kepada sistem kabilah (kesukuan), meskipun pernah terdapat Kerajaan Kindah antara tahun 480-529 masehi. Sistem kesukuan menempatkan Sayyid al-Qabīlah, Ra'īs al-Qabīlah, atau Syaykh al-Qabīlah (kepala suku) sebagai pemimpin masyarakat. Pemimpin suku harus dijabat oleh seseorang yang

---

[33] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 41 dan "Pre-Islamic Arabia" dalam *www.en.wikipedia.org.*

[34] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 167, Ali, *A Short History,* 4, al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 38, dan "Sabians" dalam *www.en.wikipedia.org.*

memiliki kualifikasi tertentu, antara lain adalah keberanian, kedermawanan, dan kebijaksanaan. Karena setiap suku mengedepankan fanatisme kesukuan *(‘aṣabiyyah qabaliyyah),* maka ikatan di antara sesama anggota suku mereka.[35] Fanatisme kesukuan ini bahkan berlebih-lebihan sehingga menimbulkan konflik antar suku dalam waktu lama yang disebut dengan *ayyām al-‘Arab* (perang-perang Arab). Peperangan yang biasanya dipicu oleh perselisihan kepemimpinan dan perebutan sumber air atau lahan subur mengakibatkan banyak korban berjatuhan. Di antara peperangan itu ialah al-Basūs (yaitu perang antara Suku Bakr dan Suku Taghlib, keduanya keturunan Wā’il, yang berlangsung selama 40 tahun), Dāḥis dan al-Ghabrā' (yaitu perang antara Suku ‘Abs dan Suku Dzubyān, keduanya keturunan Baghīḍ ibn Rayṡ ibn Ghaṭafān, yang berlangsung selama 40 tahun), dan Ayyām al-Fijār (yaitu beberapa perang yang terjadi di bulan-bulan suci [yaitu Dzul Qa’dah, Dzul Hijjah, Muharram, dan Rajab] antara Suku Kinānah dan Hawāzin, Quraysy dan Hawāzin, Kinānah dan Hawāzin, serta Quraysy dan Kinānah melawan Hawāzin).[36]



Suku-suku Arab[37]

[35] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 91-93 dan 129-132.
[36] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 52-59.
[37] “Tribes of Arabia” dalam *www.en.wikipedia.org*

Adapun masyarakat Arab perkotaan yang kehidupannya menetap mampu mewujudkan kekuasaan politik dan bahkan mendirikan kerajaan-kerajaan, antara lain Ma'īn, Saba', Qatabān, Ḥaḍramawt, Ḥimyar, Anbāṭ, Tadmur, Ḥīrah, dan Ghassān. Masyarakat perkotaan yang dinamis, tetapi tidak mendirikan kerajaan terdapat di Hijaz karena kawasan ini kurang subur, sebagaimana daerah pedalaman Badui, dibandingkan kawasan-kawasan subur di selatan maupun utara sehingga Hijaz terbebas dari kerajaan-kerajaan asing saat itu (yakni Romawi dan Persia).[38] Di antara kota-kota utama yang terdapat di Hijaz adalah Makkah dan Madinah.

Penyebutan "Makkah" pertama muncul di peta dengan nama Macoraba (yang berarti *house of the Lord* atau rumah Tuhan), menurut catatan ilmuwan Yunani bernama Claudius Ptolemy (w. 170 M) yang ditulis di Alexandria pada sekitar pertengahan abad kedua masehi. Al-Qur'an dalam Surat Āli 'Imrān [3], ayat 96 menyebutkan Makkah dengan nama Bakkah karena penulisan huruf *m* dan *b* biasanya dapat saling menggantikan di dalam bahasa Arab Selatan. Makkah telah menjadi tempat suci dengan ka'bah sebagai pusatnya dan pusat perdagangan dikarenakan lokasi strategisnya yang terletak di perlintasan rute perdagangan antara Yaman dan Syria serta Yaman dan Iraq dengan unta sebagai sarana transportasinya. Bagi masyarakat Makkah yang tanahnya tandus, maka kedatangan para pedagang merupakan keberkahan.[39]

Orang-orang yang diketahui menempati Makkah pertama kali adalah Suku 'Amālīq, kemudian digantikan Suku Jurhum yang saat itulah Nabi Ismā'īl beserta Hājar, ibunya, menjalin hubungan kekerabatan dengan mereka. Kepemimpinan Jurhum digantikan Suku Khuzā'ah pada tahun 207 SM yang dipimpin 'Amr ibn Luḥayy. Selanjutnya Khuzā'ah pada tahun 440 M digantikan Suku Quraysy dipimpin oleh Quṣayy ibn Kilāb, leluhur Rasulullah saw yang nasabnya sampai kepada Nabi Ismā'īl.[40] Quṣayy inilah yang mengelola pemerintahan di Makkah dengan menetapkan beberapa lembaga, yaitu Dār al-Nadwah (lembaga permusyawaratan masyarakat Makkah), Siqāyah (bagian pengelolaan air untuk para jamaah haji), Rifādah (bagian urusan penyediaan makanan bagi jamaah haji), Liwā' (bagian militer untuk melindungi Makkah), dan Ḥijābah (bagian pemeliharaan ka'bah dan pemegang

---

[38] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 44-45, Shahid, "Pre-Islamic Arabia", 23, dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 111.

[39] Philip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973), 4-7.

[40] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 45-46.

kuncinya).[41] Dengan demikian, sistem kesukuan diterapkan di Hijaz, sebagaimana di daerah pedalaman.

Kota berikutnya adalah Madinah. Ptolemy (abad II M) dan Stephen dari Byzantium (abad VI M) menyebutnya Iathrippa, sedangkan orang-orang Arab menyebutnya Yaṡrib.[42] Berbeda dari Makkah yang tidak subur, maka Madinah memiliki tanah yang sangat subur karena sumber airnya berlimpah sehingga banyak masyarakatnya yang menekuni pertanian. Kota inilah yang pada perkembangan selanjutnya menjadi tempat penting bagi tonggak penyebaran agama Islam ke seluruh dunia.[43]

Adapun kerajaan-kerajaan yang terdapat pada masa pra-Islam sebagian besar terdapat di bagian selatan dan utara. Kerajaan Ma'īn yang berlangsung antara tahun 1200 – 650 SM di Yaman mengalami kemajuan di bidang perdagangan[44] dan ibukota pemerintahannya di Qarnaw.[45] Selanjutnya Kerajaan Saba' mengambil alih wilayah Ma'īn. Kerajaan yang berlangsung antara tahun 950-115 SM mempunyai ibukota pemerintahan di Ma'rib dan maju di bidang militer dan perdagangan.[46] Kerajaan Saba' terkenal karena kisah ratunya yang bernama Balqīs dengan Nabi Sulaymān dan kehebatan bendungan Ma'rib yang kemudian tidak dirawat sehingga hancur.[47] Kisah Balqīs disebutkan al-Qur'an dalam Surat al-Naml [27], ayat 20-44.

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ، لأعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ، فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ، أَلا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ، اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ، قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ، إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَلا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ، قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ، قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالأمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ، قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ، وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ، فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ، ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ، قَالَ يَا أَيُّهَا

---

[41] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 118-119.
[42] Hitti, *Capital Cities,* 33.
[43] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 122.
[44] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 23-24.
[45] Shahid, "Pre-Islamic Arabia", 7.
[46] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 24-25. Aḥmad Syalabī mencatatnya antara tahun 955-115 SM.
[47] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 97-98.

الْمَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ، قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ، قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ، قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ، فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ، وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ، قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

Artinya: *"Dan dia (Sulaymān) memeriksa burung-burung lalu berkata: "Mengapa aku tidak melihat hud-hud, Apakah dia termasuk yang tidak hadir.; Sungguh aku benar-benar akan mengazabnya dengan azab yang keras atau benar-benar menyembelihnya, kecuali jika benar-benar dia datang kepadaku dengan alasan yang terang".; Maka tidak lama kemudian (datanglah hud-hud), lalu ia berkata: "Aku telah mengetahui sesuatu yang kamu belum mengetahuinya; dan kubawa kepadamu dari negeri Saba' suatu berita penting yang diyakini.; Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.; Aku mendapati dia dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah; dan syaitan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan (Allah) sehingga mereka tidak dapat petunjuk,; Agar mereka tidak menyembah Allah yang mengeluarkan apa yang terpendam di langit dan di bumi dan yang mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan.; Allah, tiada tuhan yang disembah kecuali Dia, Tuhan yang mempunyai 'arsy yang besar".; Sulaymān berkata: "Akan kami lihat, apa kamu benar, ataukah kamu termasuk orang-orang yang berdusta.; Pergilah dengan (membawa) suratku ini, lalu jatuhkan kepada mereka, kemudian berpalinglah dari mereka, lalu perhatikanlah apa yang mereka bicarakan"; Berkata dia (Balqīs): "Hai pembesar-pembesar, sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia.; Sesungguhnya surat itu, dari Sulaymān dan sesungguhnya (isi)-nya: "Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang.; Bahwa janganlah kamu sekalian berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri".; Berkata dia (Balqīs): "Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku)".; Mereka menjawab: "Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan (juga) memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan), dan keputusan berada di tanganmu: maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan".; Dia berkata: "Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki*

suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat.; Dan sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah, dan (aku akan) menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu".; Maka tatkala utusan itu sampai kepada Sulaymān, Sulaymān berkata: "Apakah (patut) kamu menolong aku dengan harta? Maka apa yang diberikan Allah kepadaku lebih baik daripada apa yang diberikan-Nya kepadamu; tetapi kamu merasa bangga dengan hadiahmu.; Kembalilah kepada mereka sungguh kami akan mendatangi mereka dengan bala tentara yang mereka tidak kuasa melawannya, dan pasti kami akan mengusir mereka dari negeri itu (Saba') dengan terhina dan mereka menjadi (tawanan-tawanan) yang hina dina".; Sulaymān berkata: "Hai pembesar-pembesar, siapakah di antara kamu sekalian yang sanggup membawa singgasananya kepadaku sebelum mereka datang kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri".; Berkata 'Ifrit (yang cerdik) dari golongan jin: "Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgasana itu kepadamu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukmu; Sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya".; Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab: "Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip". Maka tatkala Sulaymān melihat singgasana itu terletak di hadapannya, diapun berkata: "Ini termasuk kurnia Tuhanku untuk mencoba aku apakah aku bersyukur atau mengingkari (nikmat-Nya). Dan barangsiapa yang bersyukur, maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan barangsiapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya dan Maha Mulia".; Dia berkata: "Ubahlah baginya singgasananya; maka kita akan melihat apakah dia mengenal ataukah dia termasuk orang-orang yang tidak mengenal-(nya)".; Dan ketika Balqīs datang, ditanyakanlah kepadanya: "Serupa inikah singgasanamu?" Dia menjawab: "Seakan-akan singgasana ini singgasanaku, kami telah diberi pengetahuan sebelumnya dan kami adalah orang-orang yang berserah diri".; Dan apa yang disembahnya selama ini selain Allah, mencegahnya (untuk menyatakan keislamannya), karena sesungguhnya dia dahulunya termasuk orang-orang yang kafir.; Dikatakan kepadanya: "Masuklah ke dalam istana". Maka tatkala dia melihat lantai istana itu, dikiranya kolam air yang besar, dan disingkapkannya kedua betisnya. Berkatalah Sulaymān: "Sesungguhnya ia adalah istana licin terbuat dari kaca". berkatalah Balqīs: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri bersama Sulaymān kepada Allah, Tuhan semesta alam"." (QS. al-Naml [27]: 20-44)

Sedangkan kisah bendungan Ma'rib dikisahkan al-Qur'an dalam Surat Saba' [34], ayat 15-16.

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ، فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ.

Artinya: *"Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka, yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rizki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan yang Maha Pengampun".; Tetapi mereka berpaling, maka Kami datangkan kepada mereka banjir yang besar dan Kami ganti kedua kebun mereka dengan dua kebun yang ditumbuhi (pohon-pohon) yang berbuah pahit, pohon atsl dan sedikit dari pohon sidr."* (QS. Saba' [34]: 15-16)

Kerajaan yang semasa dan digantikan Kerajaan Saba' adalah kerajaan Qatabān yang bermula sekitar tahun 1000 SM[48] yang ibukotanya terletak di Tumna'.[49] Selain itu terdapat pula Kerajaan Ḥadramawt yang berpusat di Syabwa[50] dan berakhir di penghujung abad III M.[51] Ada pula Kerajaan Ḥimyar di antara wilayah Saba' dan Laut Merah yang muncul sekitar tahun 115 SM (setelah Saba') yang pusat pemerintahannya di Zhafār. Di antara raja-rajanya adalah Dzū Nuwās yang beragama Yahudi dan melakukan penindasan kepada orang-orang Nasrani pada tahun 524 M sehingga ditolong oleh Kerajaan Ḥabasyah. Setelah Yaman dikuasai Kerajaan Ḥabasyah di bawah kepemimpinan Aryāṭ dan kemudian dikalahkan Abrahah al-Asyram (yang gagal menghancurkan ka'bah), kepemimpinan di Yaman silih berganti hingga terakhir dipegang oleh Bādzān yang dipengaruhi Kerajaan Persia dan menganut agama Islam pada masa Nabi Muḥammad saw.[52] Dari sini tampak adanya rivalitas antara Kerajaan Persia Zoroaster dan Kerajaan Romawi Kristen (melalui Abyssinia Kristen) untuk memperebutkan wilayah Arab Selatan.[53]

Adapun pemerintahan lainnya adalah Kerajaan al-Anbāṭ (Nabasia) yang berpusat di al-Batrā' (Petra), Yordania dan berdiri sekitar abad IV SM hingga 106 M ketika dikuasai Kerajaan

---

48 *Ibid.,* 96.

49 Shahid, "Pre-Islamic Arabia", 7.

50 *Ibid.*

51 A. F. L. Beeston, "Ḥaḍramawt" dalam B. Lewis, V. L. Menage, Ch. Pellat, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 52.

52 Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 99-102 dan Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 28-32.

53 Hitti, *History,* 82.

Romawi.[54] Selain itu, terdapat Kerajaan Tadmur atau Palmyra yang berdiri sekitar abad I M dan kemudian dikuasai oleh Kerajaan Romawi pada 295 M.[55] Demikian pula sekitar abad III M muncul Kerajaan al-Ḥīrah yang diperintah oleh keturunan ‘Amr (Lakhm) ibn ‘Adī hingga tahun 602 M ketika dikalahkan Kerajaan Persia[56] serta pada tahun 12 H (633 M) bersedia membayar *jizyah* kepada umat Islam[57] dan Kerajaan Ghassān di Syam yang didirikan oleh keturunan Jafnah ibn ‘Amr di bawah pengaruh Kerajaan Romawi hingga akhirnya dikalahkan oleh umat Islam pada masa pemerintahan Khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb tahun 13 H (634 M). [58]

Dari pemaparan di atas, diperoleh informasi bahwa Hijaz sebagai tempat kelahiran Nabi Muḥammad saw dan kemunculan agama Islam secara politis masih diliputi oleh sistem kesukuan *(nizhām qabalī)* dengan dipimpin oleh Suku Quraysy yang dipelopori oleh Quṣayy ibn Kilāb dan pemerintahannya berjalan independen tanpa dipengaruhi oleh kerajaan-kerajaan asing (seperti Romawi dan Persia).

D. Kondisi Ekonomi

Faktor geografis ikut berpengaruh terhadap kehidupan ekonomi masyarakat Arab. Penduduk di daerah subur biasanya menggeluti pertanian, sedangkan mereka yang bertempat di daerah strategis cenderung memilih perdagangan. Di samping pertanian dan perdagangan, masyarakat juga membuat produk kerajinan, mengolah hasil tambang, dan mengelola peternakan. Kegiatan pertanian antara lain dijumpai di Madinah, Thaif, Yaman, Mahrah[59] dan Najran[60] dengan menghasilkan kurma, gandum, aneka biji-bijian, dan lain-lain.[61] Kegiatan perdagangan sangat maju di Makkah. Selain sebagai pusat keagamaan, Makkah yang tanahnya tidak subur berperan sebagai pusat perdagangan dikarenakan lokasi strategisnya yang terletak di perlintasan rute perdagangan antara Yaman dan Syria serta Yaman dan Iraq.[62] Terkait perniagaan Suku Quraysy, maka al-Qur'an menyebutkannya di dalam Surat Quraysy [106], ayat 1-4.

---

[54] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 103-104 dan Hitti, *History,* 83-91.
[55] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 104-106 dan Hitti, *History,* 92-94.
[56] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 32-38 dan Tawtal, *al-Munjid,* 493.
[57] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 108.
[58] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 39-40 dan Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 109-110.
[59] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 122-123.
[60] Shahid, “Pre-Islamic Arabia”, 20.
[61] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 123.
[62] Hitti, *Capital Cities*, 7.

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ.

Artinya: *"Karena kebiasaan orang-orang Quraysy; (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas; Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah).; Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan."* (QS. Quraysy [106]:1-4)

Orang-orang Suku Quraysy biasanya berdagang ke Yaman pada musim dingin dan melakukan perdagangan ke Syam ketika musim panas. Tidak hanya itu, mereka berniaga pula ke Persia, Ḥabasyah (Ethiopia), dan Mesir.[63] Bahkan masyarakat Arab (terutama orang-orang Yaman) menjalin hubungan ekonomi dengan Somalia, China, India, dan Asia Tenggara (Indonesia).[64] Dalam aktivitas perekonomian lainnya, produksi kerajinan yang dihasilkan di antaranya ialah berupa kain woll, peralatan penunjang pertanian, dan bahkan alat perang, sedangkan hasil pertambangan di antaranya berupa mutiara dan minyak.[65] Adapun kegiatan peternakan terkait erat dengan keseharian mereka yang memelihara dan menggembalakan ternak-ternak mereka, terutama unta dan domba.[66] Namun, terdapat hal negatif yang biasanya dilakukan orang-orang Yahudi ketika menjalankan perekonomian, yakni praktik riba dan penjualan minuman khamr.[67]

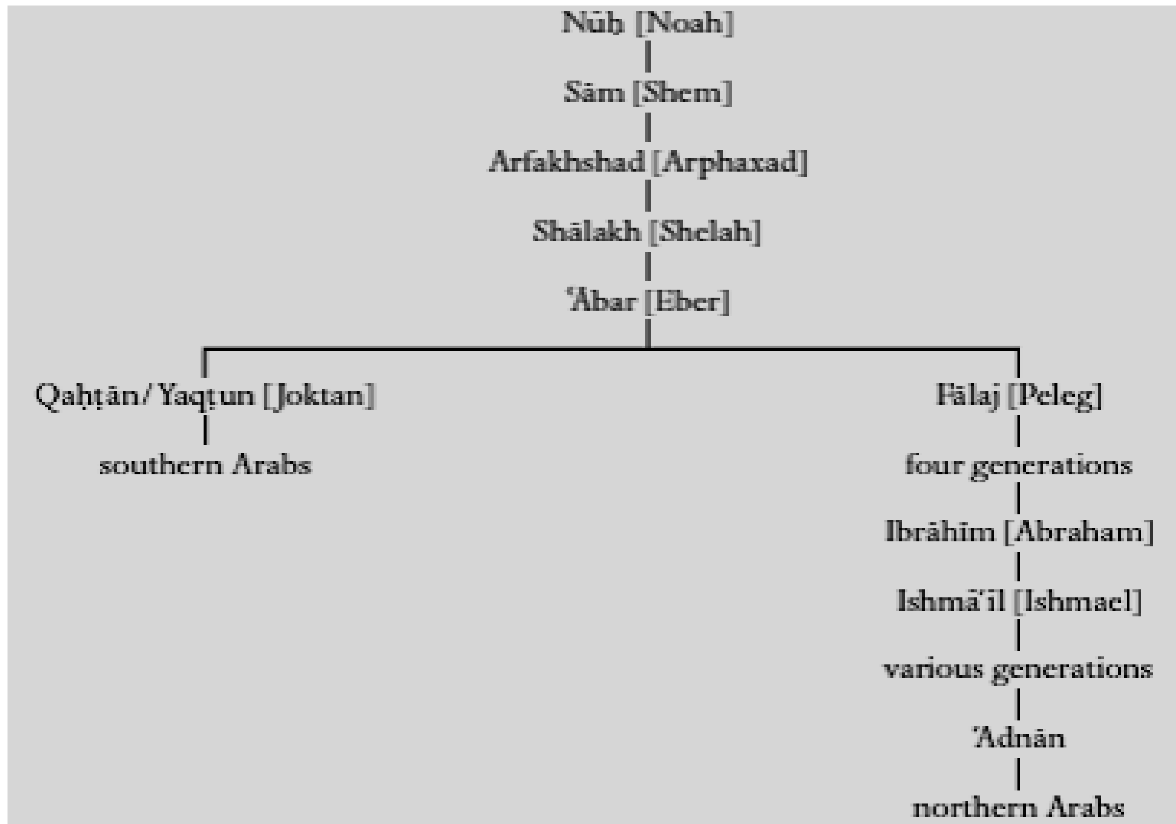
E. Kondisi Sosial

Secara sosiologis historis, masyarakat Arab dikelompokkan menjadi dua, yaitu Arab Bā'idah dan Arab Bāqiyah. Arab Bā'idah adalah orang-orang yang sudah punah, namun keberadaan mereka disebutkan dalam kitab-kitab suci dan syair Arab, misalnya kisah kaum 'Ād dan Ṡamūd. Selain itu, terdapat Ṭasm, Jadīs, dan Jurhum generasi awal. Arab Bāqiyah adalah orang-orang Arab yang tidak punah. Mereka terbagi menjadi dua, yakni Arab 'Āribah (Arab asli) dan Arab Musta'ribah atau Muta'arribah (Arab pendatang atau naturalisasi). Arab 'Āribah meliputi keturunan Qahṭān, di antaranya ialah Jurhum, Ya'rub, Kahlān, Ḥimyar, Quḍā'ah, Kalb, Azd, Aws, Khazraj, Kindah, dan Lakhm. Sedangkan Arab Musta'ribah timbul setelah Nabi Ismā'īl (bersama Hājar, ibunya) tiba di Makkah dan menikah dengan perempuan dari Suku

---

[63] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 128 dan Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 62.
[64] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 98.
[65] *Ibid.,* 122.
[66] *Ibid.,* 85 dan Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. 1 (Chicago: The University of Chicago, 1974), 150.
[67] *Ibid.,* 148.

Jurhum, keturunan Qaḥṭān. Semua anak turun mereka termasuk Arab Musta'ribah. Meskipun silsilah antara Nabi Muḥammad hingga 'Adnān diketahui, namun para sejarawan berbeda pendapat mengenai silsilah yang menghubungkan antara 'Adnān sampai Nabi Ismā'īl. Hal itu dimaklumi karena sebagian mereka tidak dapat membaca dan menulis sehingga mereka tidak mencatat nasab secara rinci.[68]

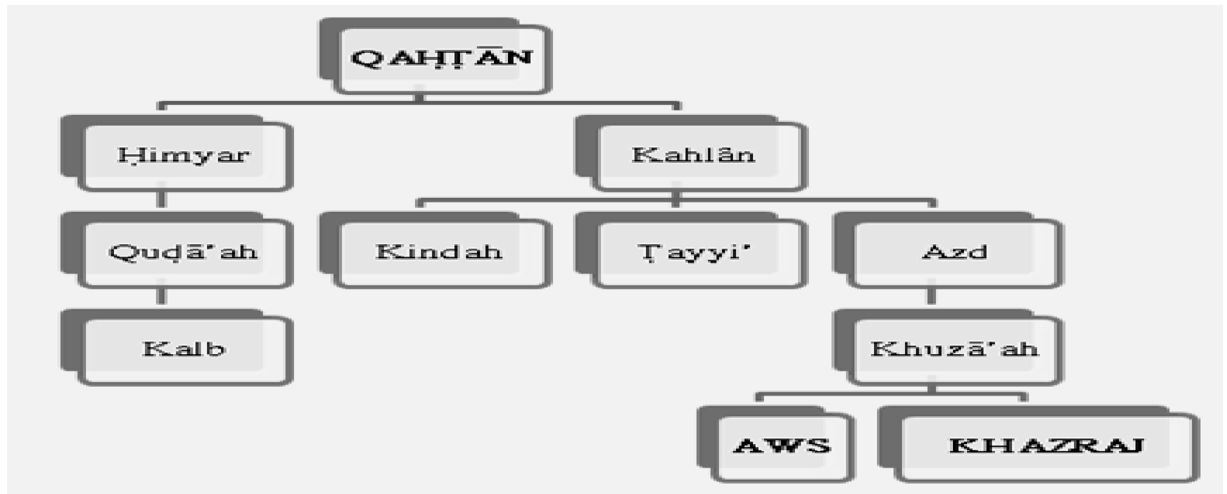


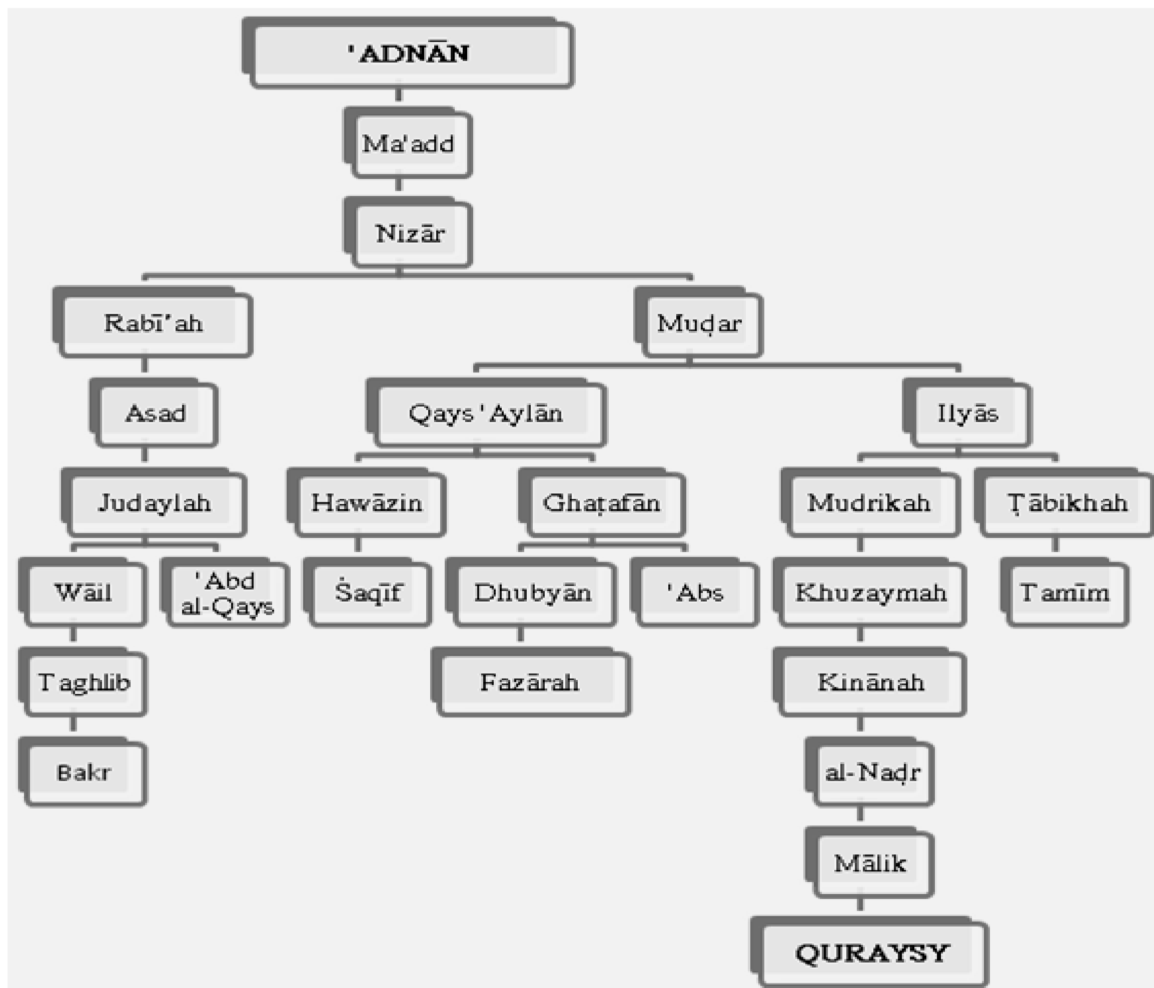
Silsilah Arab Selatan dan Arab Utara[69]

---

[68] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 8-11.

[69] Micahel Lecker, "Pre-Islamic Arabia" dalam Chase F. Robinson (ed.), *The New Cambridge History of Islam*, vol. 1 (Cambridge : Cambridge University Press, 2011), 156.





Keturunan Qahṭān dan 'Adnān [70]

[70] Bacharach, *A Middle East*, 50 dan Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah,* 29.

Dari segi pemukiman, masyarakat Arab diklasifikasikan menjadi dua, yaitu penduduk pedalaman *(badw)* dan penduduk kota *(ḥaḍar).*[71] Informasi tentang penduduk pedalaman (badui) didapat sejak 150 tahun sebelum kedatangan Islam berdasarkan keterangan dari syair dan periwayatan mereka. Keterbatasan informasinya dikarenakan keadaan mereka yang sering perang dan tidak pandai menuliskan sejarah mereka sendiri. Penduduk Badui yang menempati daerah padang pasir gersang terbiasa berpindah-pindah untuk mencari sumber air dan padang rumput. Oleh karena itu, mereka tidak mendirikan pemukiman tetap, namun hidup di perkemahan. Unta merupakan kendaraan utama mereka sehingga disebut sebagai kapal padang pasir (*safīnat al-ṣakhrā'* atau *the ship of the desert*). Domba juga menjadi penopang kehidupan mereka. Dagingnya dipergunakan sebagai sumber makanan, sedangkan kulit dan bulunya dipakai menjadi pakaian dan tenda. Karena mereka nomaden, maka mereka jarang bercocok tanam ataupun membuat kerajinan.[72] Sebaliknya, keadaan berbeda dialami penduduk perkotaan yang hidup secara menetap di daerah-daerah yang subur, misalnya di wilayah Arab Utara, Arab Selatan, dan Hijaz,[73] serta mampu mewujudkan kemajuan peradaban sebagaimana telah diterangkan di depan.

Dalam struktur stratifikasi sosial, posisi tertinggi diduduki oleh pemimpin pemerintahan atau kepala suku yang diikat kuat oleh fanatisme kesukuan.[74] Status terendah biasanya dilekatkan pada kaum budak sebagai akibat negatif dari peperangan yang terjadi di antara masyarakat Arab.[75] Selain menimbulkan perbudakan, peperangan juga mengakibatkan perempuan dalam status rendah dan bahkan anak-anak perempuan dikubur hidup-hidup oleh sebagian dari suku Asad dan Tamīm dikarenakan kekhawatiran jika dijadikan budak tawanan[76] atau disebabkan faktor kemiskinan.[77] Al-Qur'an menyebutkan tradisi keji tersebut dalam Surat al-Naḥl [16], ayat 58-59 dan Surat al-Takwīr [81], ayat 8-9.

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.

[71] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 81-82 dan Ali, *A Short History,* 4.
[72] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 85 dan Shahid, "Pre-Islamic Arabia", 4-5.
[73] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 81 dan 86.
[74] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 91-93 dan 29-132.
[75] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 44, Shahid, "Pre-Islamic Arabia", 7, dan Hodgson, *The Venture of Islam,* vol. 1, 150.
[76] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 177.
[77] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 65.

Artinya: *"Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.; Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu."* (QS. al-Naḥl [16]: 58-59)

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ.

Artinya: *"Apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya; karena dosa apakah dia dibunuh?"* (QS. al-Takwīr [81]: 8-9)

Dalam masalah pernikahan atau hubungan suami dan istri dijumpai poligami oleh seorang suami terhadap sejumlah istri yang tidak ada batasannya, poliandri oleh kaum perempuan, pernikahan *istibḍā'* (yaitu suami memperbolehkan istrinya untuk dihamili pria lain agar mendapatkan anak yang berkualitas baik), pernikahan suami terhadap dua wanita yang bersaudara sekaligus, pernikahan anak terhadap janda ayahnya, hak talak di tangan suami secara mutlak, dan perzinaan.[78] Kebiasaan buruk lainnya adalah minum khamr, perjudian, berkorban kepada berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, sebagaimana disebutkan al-Qur'an dalam Surat al-Mā'idah [5], ayat 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kalian mendapat keberuntungan.*" (QS. al-Mā'idah [5]: 90)

Selain kebiasaan-kebiasaan buruk yang disebut sebagai tradisi masa jahiliyyah (yakni masa kebodohan karena tidak mengetahui ajaran Allah Swt sebelum adanya risalah Islam)[79] tersebut, masyarakat Arab ternyata memiliki karakter positif yang layak diapresiasi, di antaranya adalah kedermawanan, keberanian, kewibawaan, dan kesetiaan.[80]

---

[78] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 43-44.

[79] Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices,* vol. 1 (London: Routledge, 1991), 11.

[80] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 46-47, Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 150, 152, dan 158, Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1969), 10, dan Rodinson, *Mohammed*, 17.

F. Kondisi Budaya

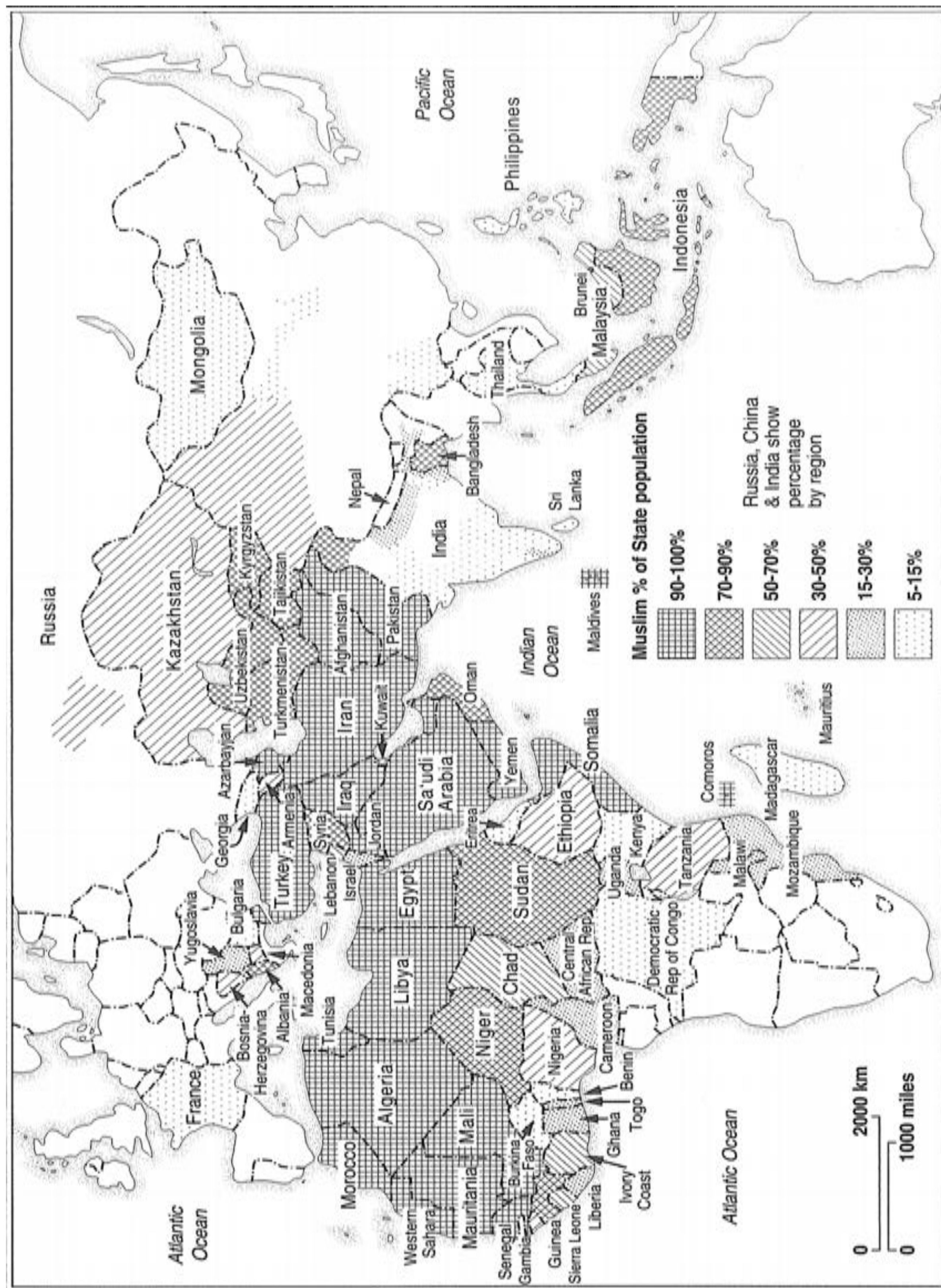
Penjelasan mengenai aspek budaya di sini dibatasi pada kemajuan di bidang sastra karena keahlian sastra inilah yang sangat menonjol di kalangan masyarakat Arab, meskipun sebagian mereka juga berhasil mencapai kemajuan lainnya, sebagaimana telah diuraikan dalam pembahasan mengenai kerajaan-kerajaan Arab pra-Islam. Bagi masyarakat Arab yang sebagian besar belum mahir dalam membaca dan menulis,[81] ternyata syair merupakan produk kesenian yang dinilai paling indah sehingga mereka sangat menghormati para penyair. Pada masa itu, penyelenggaraan festival syair digelar di berbagai tempat yang biasanya disebut dengan *aswāq al-'Arab* (pasar-pasar atau pekan raya masyarakat Arab), di antaranya yaitu 'Ukāzh, Majinnah, dan Dzū al-Majāz.[82]

Pelaksanaan festival biasanya di bulan-bulan suci [yaitu Dzul Qa'dah, Dzul Hijjah, Muharram, dan Rajab] bersamaan dengan aktivitas haji dan perdagangan.[83] Syair-syair yang memenangkan festival kemudian digantungkan di dinding ka'bah[84] sehingga disebut dengan *al-mu'allaqāt* (artinya: yang digantungkan). Nama-nama penyair terkenal penyusun syair-syair *al-mu'allaqāt* pada masa pra-Islam di antaranya ialah Imra' al-Qays, Ṭarfah ibn al-'Abd, Zuhayr ibn Abī Sulmā, Labīd ibn Rabī'ah, 'Amr ibn Kulṡūm, al-Ḥāriṡ ibn Ḥillizah, dan 'Antarah ibn Syaddād.[85] Syair-syair mereka inilah yang dapat bermanfaat sebagai sumber informasi tentang kehidupan masyarakat Arab.[86]

Demikianlah, pemaparan mengenai kondisi masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam dalam aspek geografi, agama, politik, ekonomi, sosial, dan budaya yang menunjukkan bahwa masyarakat Arab pada saat itu mengalami degradasi parah, terutama di bidang keagamaan dan moralitas. Oleh karena itu, Allah Swt mengutus manusia pilihan yang bernama Muḥammad saw agar menunjukkan kepada jalan kebenaran dan mengajarkan agama Islam yang tidak hanya diperuntukkan bagi masyarakat Arab, tetapi juga bagi seluruh umat manusia di muka bumi.

---

[81] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 66.
[82] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 154.
[83] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 66.
[84] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 154.
[85] Tawtal, *al-Munjid,* 537.
[86] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 154.



Populasi Umat Islam[1]

BAB III

TONGGAK AWAL PERADABAN ISLAM DI ERA NABI MUḤAMMAD SAW

Nabi Muḥammad merupakan figur luar biasa yang sangat berpengaruh dalam sejarah dunia.[2] Oleh karena itu, biografi Nabi Muḥammad *(sīrah nabawiyyah)* mempunyai signifikansi besar bagi pemahaman mengenai proses pewahyuan al-Qur'an yang diterima Nabi saw selama hidupnya dan sekaligus dapat menjadi sumber informasi berharga terkait dengan *sunnah* atau hadis-hadis Rasulullah saw[3] yang menempati posisi penting setelah al-Qur'an dalam penetapan hukum Islam sehingga penulisan *sīrah nabawiyyah* berkembang, yaitu dengan dipelopori oleh Muḥammad ibn Isḥāq (sejarawan dari Madinah yang hidup antara 85-150 H / 704-767 M).[4]

Allah Swt berfirman dalam al-Qur'an, Surat al-Ahzāb [33], ayat 21.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Artinya: *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagi kalian, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat, serta dia banyak menyebut Allah.* (QS. al-Ahzāb [33]: 21)

Ayat tersebut semakin menegaskan betapa pentingnya mengetahui *sīrah nabawiyyah* untuk menerapkan keteladanan yang dicontohkan oleh Nabi Muḥammad saw dalam kehidupan sehari-hari. Pembahasan berikut ini menjelaskan peranan Rasulullah saw dalam peletakan pondasi peradaban Islam. Secara sederhana, sejarah kehidupan Rasulullah saw diuraikan ke dalam periode sebelum kenabian dan periode setelah kenabian. Selanjutnya, periode setelah kenabian meliputi strategi dakwah Nabi saw di Makkah dan Madinah hingga keberhasilannya dalam menancapkan tonggak awal bagi terwujudnya peradaban Islam yang ideal.

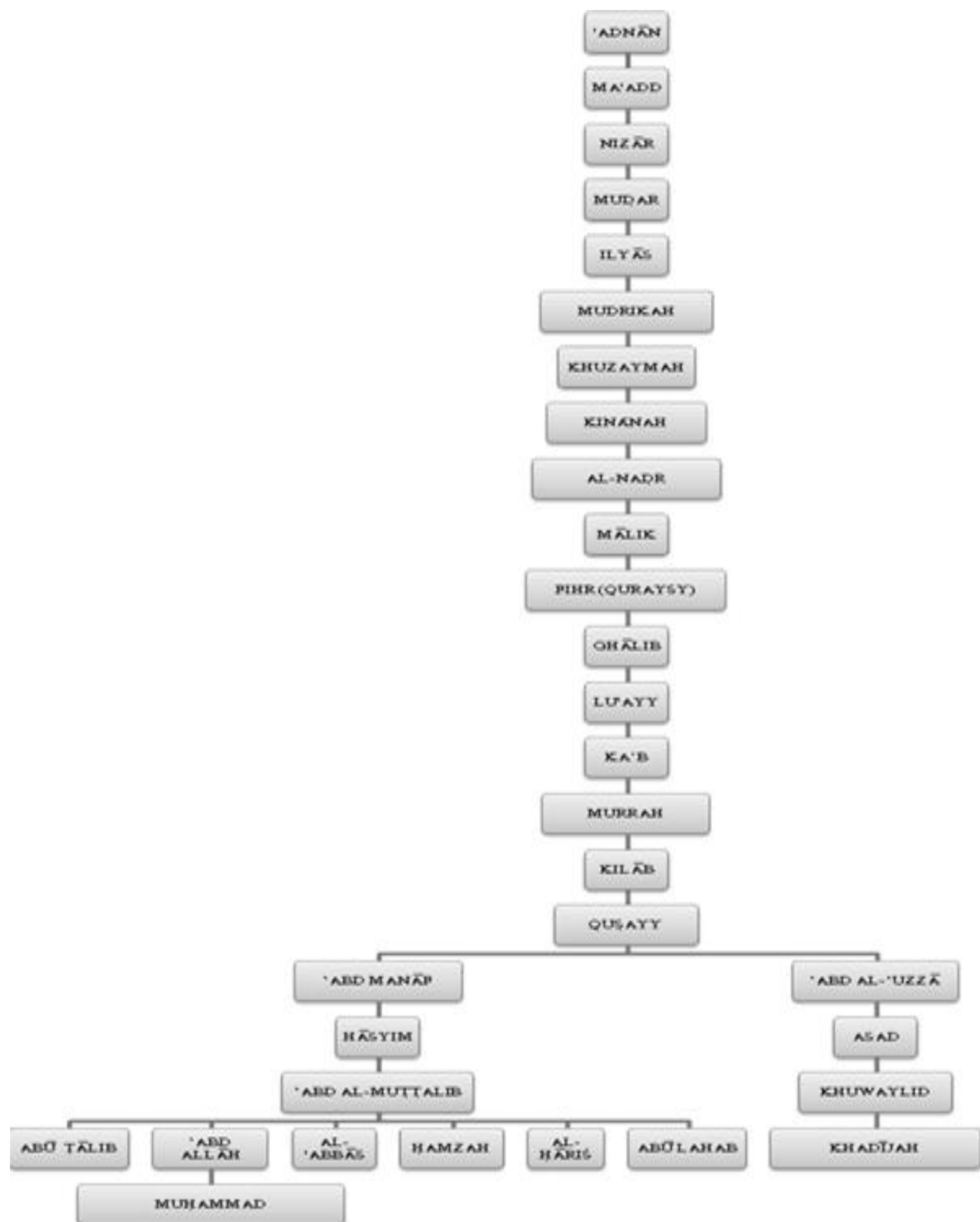
---

[1] Ira M. Lapidus, *A History of Muslim Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 831.

[2] F. Buhl, "Muḥammad, the Prophet of Islam" dalam C. E. Bosworth, E. Van Donzel, W.P. Heinrichs dan Ch. Pellat (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 7 (Leiden: E. J. Brill, 1993), 360.

[3] Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices,* vol. 1 (London: Routledge, 1991), 30-31.

[4] J. M. B. Jones, "Ibn Isḥāḳ" dalam B. Lewis, V. L. Menage, Ch. Pellat, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 3 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 810.



Silsilah Nabi Muḥammad dan Khadījah[5]

[5] Syawqī Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah al-Nabawiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 29-31.

A. Periode Sebelum Kenabian

Nabi Muḥammad dilahirkan pada saat pasukan bergajah dipimpin Abrahah dari Yaman mengalami kegagalan dalam upayanya menghancurkan ka'bah sehingga disebut dengan Tahun Gajah *('Ām al-Fīl)*, yakni hari Senin, 12 Rabi'ul Awwal, Tahun Gajah.[6] Para sejarawan berbeda pendapat mengenai konversi tanggal kelahiran Nabi saw ke dalam kalender masehi. Sebagian menulisnya tanggal 20 April 571 M,[7] 29 Agustus 570 M,[8] atau hanya menyebutkan tahun 570 M.[9] Nabi Muḥammad ketika dua bulan di dalam kandungan ibunya, Amīnah binti Wahb, ditinggal wafat oleh ayahnya, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muṭṭalib, pada saat di Madinah setelah pulang berdagang dari Syam.[10] Nama "Muḥammad" diberikan oleh kakeknya, 'Abd al-Muṭṭalib.[11] Perempuan yang menyusuinya setelah ibunya adalah Ṡuwaybah, budak Abū Lahab (paman Nabi saw). Kemudian Muḥammad disusui oleh Khawlah binti al-Mundzir, Ummu Ayman dan selanjutnya dipercayakan penyusuannya kepada Ḥalīmah binti Abī Dzu'ayb[12] dari Banu Sa'd di daerah pedalaman agar terlatih, terjaga dari pengaruh negatif perkotaan, dan mempunyai kemampuan berbahasa yang baik hingga usia lima tahun. Namun ketika usia 6 tahun, ibunya wafat sepulang mengunjungi makam ayahnya dan dimakamkan di al-Abwā' sehingga diasuh Ummu Ayman. Kemudian dia diserahkan pada kakeknya sampai umur delapan tahun dan selanjutnya diasuh oleh pamannya, Abū Ṭālib.[13]

Muḥammad ketika remaja bekerja menggembalakan domba-domba pamannya dan warga Makkah lainnya dengan penuh tanggung jawab sehingga dijuluki al-Amīn (artinya: yang terpercaya). Saat berumur 12 tahun Muḥammad diajak pamannya berdagang ke Syam. Kafilah dagang yang selalu mendapatkan naungan awan selama perjalanan itu berjumpa dengan pendeta

---

[6] 'Abd al-Malik ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawiyyah,* (ed.) 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1990), 183.

[7] Aḥmad Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, cet. 14 (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1996), 189.

[8] Ameer Ali, *A Short History of the Saracens* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1994), 7.

[9] 'Abd al-Ḥakīm al-Ka'bī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī: 'Aṣr al-Nubuwwah* (Oman: Dār Usāmah, 2009), 230, Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates* (London: Longman, 1986), 29, Rippin, *Muslims*, 32, dan Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples,* terj. Joel Carmichael dan Mosbe Perlman (London: Routledge, 1948), 13.

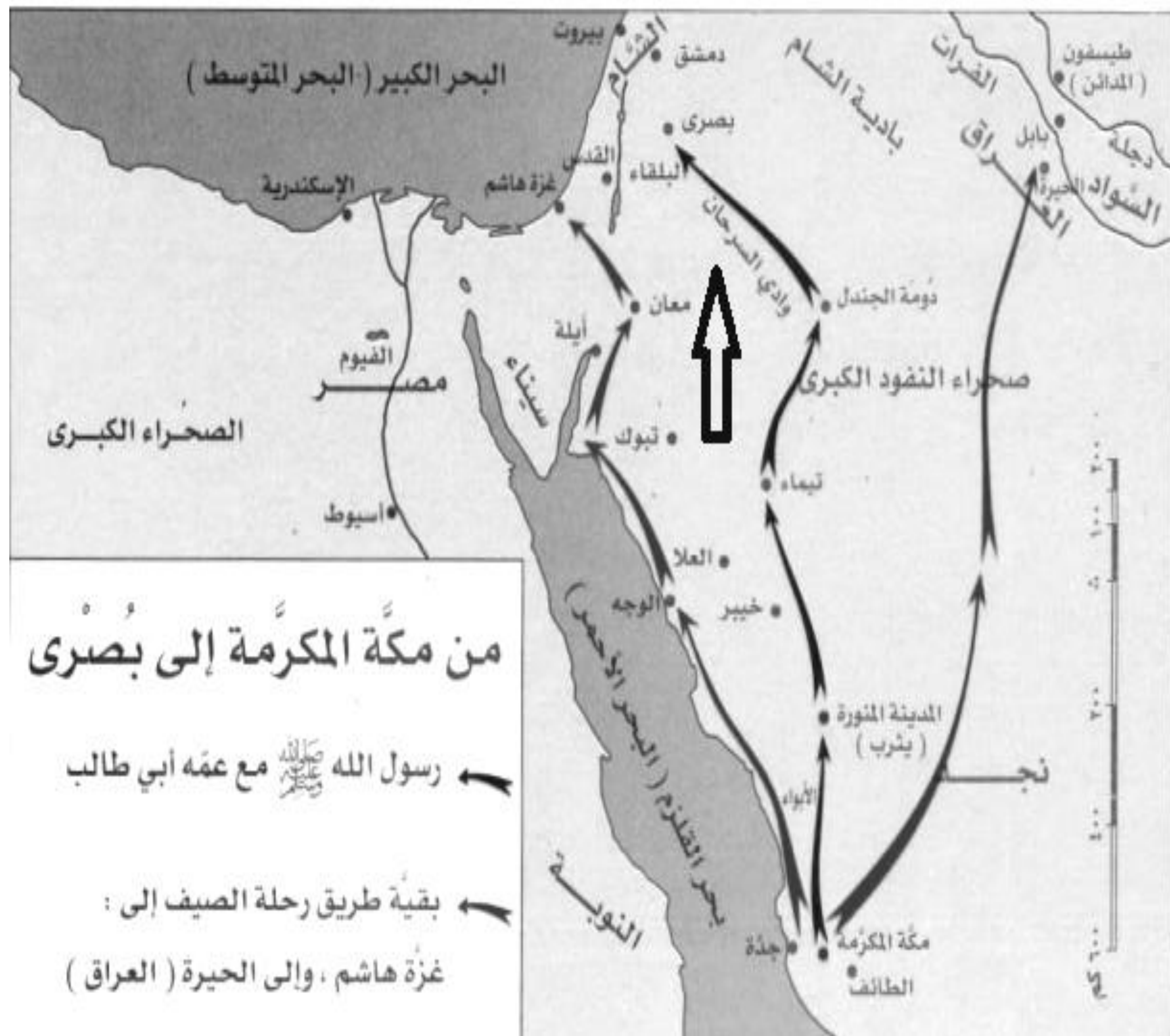
[10] Ibn Hisyām, *al-Sīrah,* vol. 1, 180 dan al-Ka'bī, *Mawsū'ah*, 229.

[11] Ṣafī al-Rahmān al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq al-Makhtūm* (Qatar: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 2007), 54.

[12] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 49.

[13] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 55-58.

Kristen bernama Baḥīrā tatkala sampai di Buṣrā. Berdasarkan informasi dari kitab suci mengenai tanda kenabian, maka Baḥīrā mengetahui tanda kenabian Muḥammad sehingga ia menyarankan Abū Ṭalib agar segera pulang dan tidak melanjutkan tujuannya ke Syam demi keselamatan Muḥammad dari kejahatan orang-orang Yahudi yang tidak menghendaki Muḥammad.[14]



Perjalanan berdagang dari Makkah ke Buṣrā[15]

[14] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī*,, vol. 1, 190-193.

[15] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 48.

Ketika berusia 14 tahun, Muḥammad ikut membantu paman-pamannya dengan menyediakan panah saat terjadi Perang al-Fijār antara Quraysy dan Kinānah di satu pihak melawan Hawāzin di pihak lain, serta ikut menghadiri perdamaian Ḥilf al-Fuḍūl setelah perang. Ketika berusia 25 tahun, Muḥammad menjualkan dagangan Khadījah binti Khuwaylid, seorang perempuan bernasab mulia bergelar al-Ṭāhirah (artinya: perempuan suci) dan Sayyidah Quraysy (artinya: wanita mulia dari Quraysy) yang janda (karena suaminya meninggal) dan sangat kaya raya, ke negeri Syam dengan ditemani pembantunya yang bernama Maysarah. Sepulang dari Syam, kafilah itu mendapatkan keuntungan berlimpah karena sikap Muḥammad yang lembut dan terpercaya. Ketakjuban Maysarah terhadap akhlaq Muḥammad diceritakan kepada Khadījah sehingga Khadījah yang telah berusia 40 tahun itu mengirim perempuan bernama Nafīsah untuk menyampaikannya pada Muḥammad. Setelah kesepakatan didapat, Abū Ṭalib melamarkannya dan pernikahan dilaksanakan.[16] Pernikahan mereka dikaruniai enam anak, yaitu al-Qāsim, ‘Abd Allāh (al-Ṭayyib atau al-Ṭāhir), Ruqayyah, Zaynab, Ummu Kulṡūm, dan Fāṭimah.[17] Ketika berumur 35 tahun, Muḥammad dengan sifat amanahnya menyelesaikan perselisihan secara adil mengenai peletakan hajar aswad saat renovasi ka’bah oleh masyarakat Makkah. Muḥammad senantiasa berakhlak terpuji dan menjalankan ajaran agama yang diwariskan oleh Nabi Ibrāhīm sehingga dia telah sungguh-sungguh siap ketika diangkat sebagai pembawa risalah kenabian.[18]

B. Dakwah di Makkah

Tugas kenabian itu diserahkan kepada Nabi Muḥammad pada hari Senin, tanggal 17 Ramadhan, di Gua Ḥirā’ sebagai penanda peralihan zaman dari masa jāhiliyyah menuju zaman Islāmiyyah ketika menerima wahyu pertama[19] Surat al-‘Alaq [96], ayat 1-5.

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.

[16] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah,* 49-50 dan Syalabī, *Mawsū’ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 194-196.

[17] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 50 dan Khayr al-Dīn al- Ziriklī, *al-A‘lām: Qāmūs Tarājim li Asyhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-‘Arab wa al-Musta‘ribīn wa al-Mustasyriqīn* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1980), 302.

[18] Syalabī, *Mawsū’ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 198-200.

[19] *Ibid.,* 210-212.

Artinya: *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan.; Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.; Bacalah, dan Tuhanmu yang Maha Pemurah.; Yang mengajar (manusia) dengan perantara kalam.; Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."* (QS. al-'Alaq [96]: 1-5)

Pendapat lain mengatakan bahwa wahyu pertama turun pada hari Senin, tanggal 21 Ramadhan yang bertepatan dengan 10 Agustus 610 M.[20] Selang beberapa waktu, Malaikat Jibril menemui Nabi Muḥammad untuk menyampaikan perintah dakwah Islam[21] berupa Surat al-Muddaṡṡir [74], ayat 1-7.

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ، وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ، وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ.

Artinya: *"Hai orang yang berselimut.; Bangunlah, lalu berilah peringatan!; Dan Tuhanmu agungkanlah!; Dan pakaianmu bersihkanlah,; Dan perbuatan dosa tinggalkanlah,; Dan janganlah kamu memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak.; Dan untuk (memenuhi perintah) Tuhanmu, bersabarlah."* (QS. al-Muddaṡṡir [74]: 1-7)

Dakwah pertama Rasulullah saw dilakukan secara sembunyi-sembunyi kepada keluarganya, kawan-kawan dekatnya, kaum fakir dan budak selama sekitar tiga tahun dengan menekankan pada ajaran tauhid (keimanan kepada Allah) serta menjadikan rumah al-Arqam ibn Abī al-Arqam sebagai pusat dakwah. Di antara orang-orang awal yang memeluk Islam *(al-sābiqūn al-awwalūn)* adalah Khadījah, 'Alī ibn Abī Ṭalib, Zayd ibn Ḥāriṡah, Abū Bakr al-Ṣiddīq, 'Uṡmān ibn 'Affān, al-Zubayr ibn al-'Awwām, Sa'd ibn Abi Waqqāṣ, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Awf, Ṭalḥah ibn 'Ubayd Allāh, Abū 'Ubaydah ibn al-Jarraḥ, al-Arqam ibn Abī al-Arqam, dan Bilāl ibn Rabbāḥ.[22]

Selanjutnya turun Surat al-Syu'arā' [26], ayat 214-216.

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ، وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ.

[20] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 66.
[21] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 211-212.
[22] Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Ṡaqāfī wa al-Ijtimā'ī,* vol. 1 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964), 78-81.

Artinya: *"Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat,; Dan rendahkanlah dirimu terhadap orang-orang yang mengikutimu, yaitu orang-orang yang beriman.; Jika mereka mendurhakaimu maka katakanlah: Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu kerjakan."* (QS. al-Syu'arā' [26]: 214-216)

Ayat ini memerintahkan Nabi Muḥammad untuk berdakwah kepada kerabatnya, yakni Banu 'Abd al-Muṭṭalib sehingga terdapat penentangan dari Abū Lahab (pamannya) dan Ummu Jamīl (saudari Abū Sufyān ibn Ḥarb dan istri Abū Lahab),[23] sebagaimana disebutkan dalam Surat al-Lahab [111], ayat 1-5.

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ، مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ، سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ، وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ، فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ.

Artinya: *"Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa.; Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan.; Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak.; Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar.; Yang di lehernya ada tali dari sabut."* (QS. al-Lahab [111]: 1-5)

Kemudian Nabi Muḥammad menerima Surat al-Ḥijr [15], ayat 94.

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ.

Artinya: *"Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan (kepadamu) dan berpalinglah dari orang-orang yang musyrik."* (QS. al-Ḥijr [15]: 94).

Setelah menerima ayat ini, Nabi Muḥammad berdakwah kepada seluruh masyarakat Makkah secara umum dan terang-terangan sehingga menimbulkan penentangan mereka. Di antara penyebab perlawanan mereka adalah ajaran Islam mengenai persamaan derajat yang menentang perbudakan, ajaran Islam yang menyalahkan penyimpangan akidah masyarakat, anggapan mereka bahwa menerima Islam berarti tunduk pada kekuasaan Banū 'Abd al-Muṭṭalib, ketakutan terhadap hari kebangkitan setelah kematian dan pembalasan semua amal

---

[23] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 217.

manusia, taklid mutlak kepada para leluhur beserta akidahnya, dan kerugian ekonomi akibat penjualan berhala tidak laku.[24]

Perlawanan masyarakat Makkah (yang dipimpin Abū Jahl dan para bangsawan Quraysy) awalnya dilakukan dengan penindasan terhadap orang-orang lemah dan budak yang menganut Islam, misalnya keluarga Yāsir beserta 'Ammār (anaknya) dan Sumayyah (istrinya), Bilāl ibn Rabbāḥ, Khabbāb ibn al-Arṡ, dan 'Āmir ibn Fuhayrah. Selanjutnya, permusuhan mereka diarahkan kepada semua umat Islam sehingga Rasulullah menyarankan Muslimin untuk berhijrah ke Ḥabasyah dan meminta suaka kepada Raja Najasyi yang terkenal keadilannya. Hijrah pertama pada tahun kelima setelah kenabian ini sebelas pria dan empat wanita dengan dipimpin 'Uṡmān ibn Mazh'ūn. Beberapa bulan kemudian, Muslimin hijrah ke Ḥabasyah lagi dengan diikuti 80 pria dan satu wanita yang dipimpin Ja'far ibn Abī Ṭālib. Saat itu, Raja Najasyi memberikan perlindungannya[25] dan menyatakan keislamannya sehingga ketika wafatnya, Nabi saw melakukan shalat ghaib untuknya.[26]

Tidak hanya itu, permusuhan dan penganiayaan mereka diarahkan pula pada Rasulullah saw yang dibela oleh Abū Ṭālib dan Khadījah. Ketika penindasan kepada umat Islam berlangsung, dukungan kepada Muslimin bertambah dengan keislaman Ḥamzah ibn 'Abd al-Muṭṭalib dan 'Umar ibn al-Khaṭṭāb pada tahun kelima kenabian. Ketika mengalami kegagalan menghentikan dakwah Islam, maka kaum musyrikin melakukan pemboikotan kepada Banu Hāsyim selama tiga tahun. Setelah pemboikotan selesai, musibah menimpa Nabi Muḥammad, yakni Abū Ṭalib wafat pada tahun 10 kenabian. Sebagian sejarawan mengatakan bahwa Abū Ṭalib belum masuk Islam, sedangkan lainnya menyatakan keislaman Abū Ṭālib, meskipun tidak diungkapklan secara terang-terangan. Tiga hari kemudian, Khadījah yang selalu mendampingi perjuangan Nabi Muḥammad juga wafat. Semenjak itulah, permusuhan musyrikin semakin ditingkatkan karena dua pelindung Nabi saw sudah meninggal.[27] Tahun itu disebut dalam sejarah sebagai tahun kesedihan *('ām al-khuzn).*[28]

---

[24] *Ibid.,* 217-221.
[25] *Ibid.,* 221-226.
[26] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 352-353.
[27] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 228-235 dan Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib* (Oman: Dār al-Imām al-Nawāwī, 2007), 32-35..
[28] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 117.

Nabi Muḥammad bersama Zayd ibn Ḥāriṡah pada tahun 10 kenabian (619 M) kemudian berdakwah kepada Banu Ṡaqīf di Thaif. Mereka di sana 10 hari, namun hanya mendapatkan seorang bernama ‘Addās yang masuk Islam.[29] Saat-saat kesedihan inilah, pada tanggal 27 Rajab tahun 10 kenabian (meskipun ada pendapat lain mengenai tanggal ini) Allah Swt menghibur Nabi saw dengan memperjalankan nabi-Nya dalam peristiwa Isra’ dan Mi’raj bersama Malaikat Jibril dengan mengendarai Burāq (artinya: kilat) dari al-Masjid al-Ḥarām di Makkah ke al-Masjid al-Aqṣā di Palestina dan dinaikkan ke Sidrah al-Muntahā menemui Allah Swt, serta pulang dalam waktu semalam dengan memperoleh perintah untuk melaksanakan shalat lima waktu,[30] sebagaimana disebutkan al-Qur'an, Surat al-Isrā’ [17], ayat 1 dan Surat al-Najm [53], ayat 1-18.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Artinya: “*Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari al-Masjid al-Haram ke al-Masjid al-Aqsa yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”* (QS. al-Isrā’ [17]: 1)

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى، وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى، وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى.

Artinya: *“Demi bintang ketika terbenam.; Kawanmu (Muḥammad) tidak sesat dan tidak pula keliru,; Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya.; Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya); Yang diajarkan kepadanya oleh (Jibril) yang sangat kuat,; Yang mempunyai akal yang cerdas; dan (Jibril itu) menampakkan diri dengan rupa yang asli.; Sedangkan dia berada di ufuk yang tinggi.; Kemudian dia mendekat, lalu bertambah dekat lagi; Maka jadilah dia dekat (pada Muḥammad sejarak) dua ujung busur panah atau lebih dekat (lagi).; Lalu dia menyampaikan kepada hamba-*

[29] *Ibid.,* 125-126.
[30] *Ibid.,* 137-139, Syalabī, *Mawsū’ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 239-241, dan Hitti, *History,* 145.

Nya (Muḥammad) apa yang telah Allah wahyukan.; Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya.; Maka apakah kamu (musyrikin Makkah) hendak membantahnya tentang apa yang telah dilihatnya?; Dan sesungguhnya Muḥammad telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain,; (Yaitu) di Sidratul Muntaha.; Di dekatnya ada surga tempat tinggal,; (Muḥammad melihat Jibril) ketika Sidratul Muntaha diliputi oleh sesuatu yang meliputinya.; Penglihatannya (Muḥammad) tidak berpaling dari yang dilihatnya itu dan tidak (pula) melampauinya.; Sesungguhnya dia telah melihat sebahagian tanda-tanda (kekuasaan) Tuhannya yang paling besar." (QS. al-Najm [53]: 1-18)

Kemudian, Nabi Muḥammad tidak berputus asa dalam berdakwah, termasuk kepada para jamaah haji yang datang ke Makkah. Di antara mereka terdapat enam penduduk Madinah yang ke Makkah pada tahun 11 kenabian (Juli 620 M). Mereka masuk Islam karena telah mendengar dari orang-orang Yahudi mengenai adanya seorang nabi utusan Allah Swt.[31] Pada musim haji berikutnya tahun 12 kenabian (Juli 621 M) terdapat 12 warga Madinah yang berbaiat kepada Nabi saw yang dikenal dengan Baiat 'Aqabah pertama[32] dan dilanjutkan dengan Baiat 'Aqabah kedua oleh sekitar 70-an warga Madinah pada musim haji tahun 13 kenabian (Juni 622 M). Saat itulah, mereka menyatakan kesetiaannya kepada Nabi dan berjanji untuk melindungi Nabi Muḥammad ketika berhijrah ke Madinah. Berikutnya, diadakan penunjukan 12 Muslim Madinah yang bertanggung jawab mempersiapkan hijrah umat Islam ke Madinah. [33]

Semenjak itulah, para shahabat Nabi saw melakukan hijrah ke Madinah.[34] Para tokoh musyrikin merespon hijrah Muslimin ke Madinah itu dengan mengadakan rapat penting di Dār al-Nadwah pada 26 Safar (12 September 622 M) yang menghasilkan keputusan untuk membunuh Nabi Muḥammad saw.[35] Allah Swt kemudian mengungkap rencana jahat mereka dan memerintahkan Nabi Muḥammad untuk berhijrah, [36] sebagaimana firman-Nya dalam al-Qur'an, Surat al-Anfāl [8], ayat 30.

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

[31] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 130 dan 135.
[32] *Ibid.,* 143.
[33] *Ibid.,* 150-152.
[34] *Ibid.,* 155.
[35] *Ibid.,* 158-160.
[36] Abū Khalīl, *Atlas al-Sīrah,* 74.

Artinya: *"Dan (ingatlah), ketika orang-orang kafir (Quraysy) memikirkan daya upaya terhadapmu untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya."*(QS. al-Anfāl [8]: 30)

Pada malam (tanggal 27 Safar) menjelang hijrah ke Madinah, Nabi Muḥammad memerintahkan 'Alī ibn Abī Ṭālib agar tidur di tempat tidur Nabi saw sehingga kaum musyrikin menyangka Nabi yang tidur di sana. Nabi berangkat bersama Abū Bakr dengan mengambil jalur yang berbeda dari jalur umumnya dengan dipandu penunjuk jalan bernama 'Abd Allāh ibn Urayqaṭ. Mereka memerintahkan 'Āmir ibn Fuhayrah, pembantunya, supaya menggembalakan dombanya untuk menghilangkan jejak-jejak mereka. Asma', putri Abū Bakr, diperintahkan untuk mengantarkan perbekalan makanan dan minuman setiap sore. Mereka beristirahat di Gua Ṡawr selama tiga malam dan diselamatkan Allah Swt dari upaya pembunuhan.[37]

Kisah kesetiaan Abū Bakr yang mendampingi Nabi saw di Gua Ṡawr tersebut diterangkan dalam al-Qur'an, Surat al-Tawbah [9], ayat 40.

إِلا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: *"Jikalau kamu tidak menolongnya (Muḥammad), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah Swt beserta kita." Maka Allah menurunkan ketenangan-Nya kepada (Muḥammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Allah menjadikan seruan orang-orang kafir itulah yang rendah. Dan kalimat Allah Swt itulah yang tinggi. Allah Swt Maha Perkasa dan Maha Bijaksana."*(QS. al-Tawbah [9]: 40)

Setelah itu mereka singgah di Qubā' selama empat hari sehingga 'Ali ibn Abī Ṭālib dapat menyusul mereka di Qubā'. Selanjutnya pada hari Jum'at mereka memasuki kota Madinah dan

---

[37] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 163-167.

menjalankan ibadah shalat Jum’at pertama di pemukiman Banū Sālim ibn ‘Awf. Unta berhenti di pemukiman Banū al-Najjār yang merupakan paman-paman Nabi saw dari jalur ibunya. Nabi Muḥammad tinggal di rumah Abū Ayyūb al-Anṣārī yang terdekat dari tempat berhentinya unta. Kedatangan Nabi saw di Madinah tersebut pada tanggal 12 Rabi’ul Awwal tahun 1 H bertepatan dengan 27 September 622 M[38] atau (menurut pendapat lain) 24 September 622 M.[39] Sejak itulah era baru perjalanan sejarah umat Islam dimulai.

Kisah hijrah ke Madinah tersebut disebutkan dalam Al-Qur'an, Surat al-Nisā', ayat 97-100.

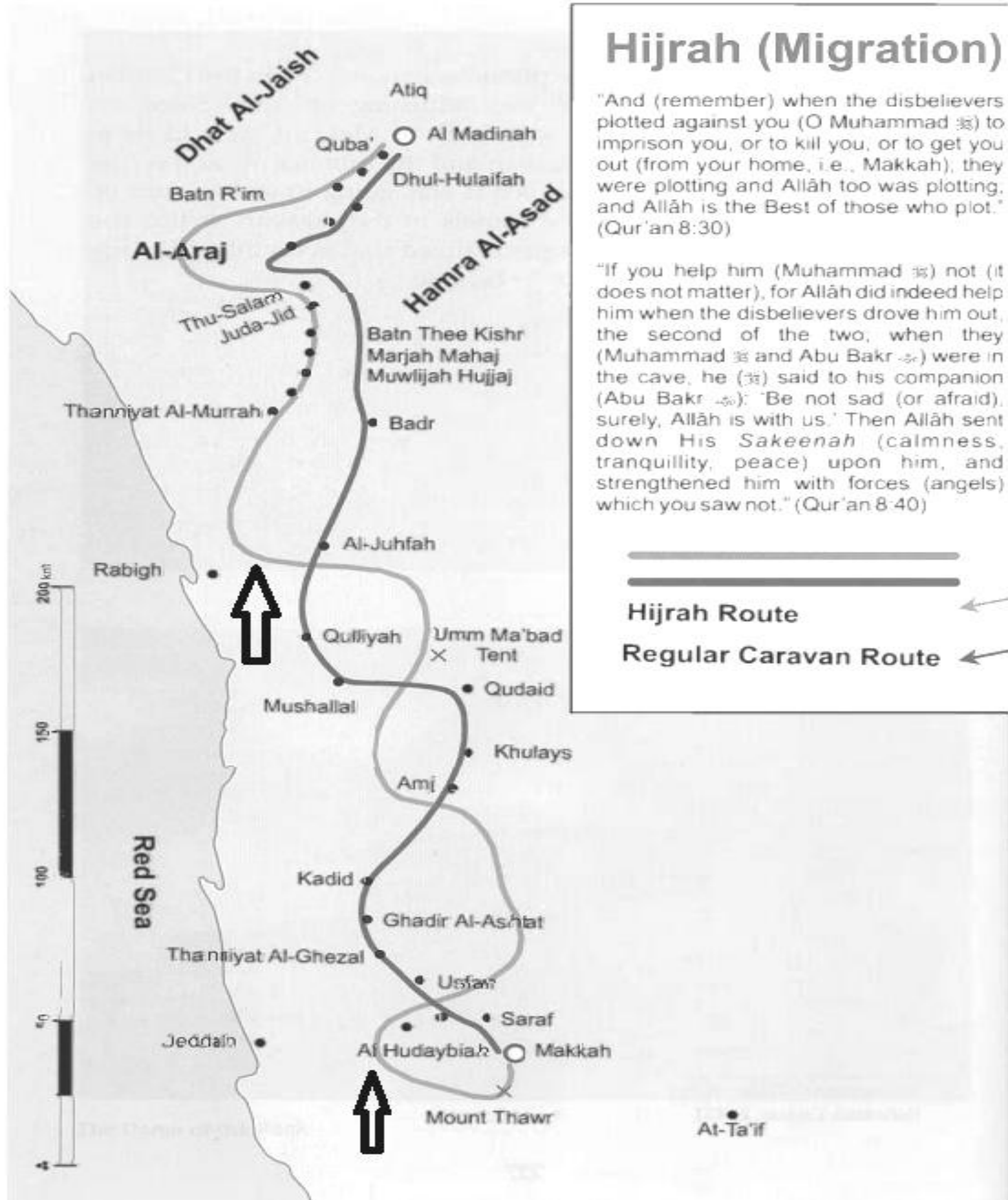
إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا، إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلا، فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا، وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

Artinya: *“Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya: "Dalam keadaan bagaimana kamu ini?". Mereka menjawab: "Adalah kami orang-orang yang tertindas di negeri (Makkah)". Para malaikat berkata: "Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kalian dapat berhijrah di bumi itu?". Orang-orang itu tempatnya neraka Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali,; kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau wanita atau pun anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah),; mereka itu, mudah-mudahan Allah memaafkannya. Dan adalah Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.; Barangsiapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barangsiapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian kematian menimpanya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh telah tetap pahalanya di sisi Allah. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*(QS. al-Nisā’: 97-100)

---

[38] *Ibid.*, 172 dan 184.

[39] Hitti, *History,* 145, 33, dan W. Montgomery Watt, *Muhammad’s Mecca: History in the Quran* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), 106.



Perjalanan hijrah Nabi Muḥammad dari Makkah ke Madinah[40]

[40] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 229.

Masjid Qubā'[41]

[41] *Ibid.,* 233.

C. Kebijakan Politik Rasulullah saw di Madinah

Perpindahan umat Islam dari Makkah ke Madinah merupakan peristiwa sangat penting yang membawa perubahan signifikan dalam dinamika umat Islam. Oleh sebab itu, sangat tepat ketika Rasulullah saw kemudian mengganti nama Yaṡrib menjadi Madīnah al-Rasūl saw (artinya: kota Rasulullah saw),[42] Madīnah al-Nabī (artinya: kota Nabi saw),[43] atau al-Madīnah al-Munawwarah (artinya: kota yang bersinar)[44] karena agama Islam tersebar dengan pesat ke seluruh penjuru dunia berawal dari kota Madinah ini. Pada periode Madinah ini umat Islam mengawali pembentukan sistem masyarakat dengan tatanan baru yang lebih kompleks dan berbentuk *dawlah* (negara) berdasarkan aturan-aturan Islam dengan Rasulullah saw sebagai pemimpinnya dan Madinah sebagai ibukota.[45]

Sebagai seorang pemimpin pemerintahan, Rasulullah saw melaksanakan kepemimpinannya dengan penuh tanggung jawab melalui berbagai kebijakan politiknya sehingga mampu meletakkan pondasi penting bagi pengembangan peradaban Islam yang cemerlang. Langkah pertama yang dilakukan Rasulullah saw untuk menjalankan pemerintahan ialah pendirian Masjid Nabawi di tanah yang dibeli dari dua anak yatim bernama Sahl dan Suhayl, tempat unta Nabi saw berhenti ketika memasuki Madinah.[46] Masjid itu mempunyai berbagai fungsi, di antaranya sebagai tempat ibadah, sarana pendidikan Islam, pusat pengelolaan urusan-urusan pemerintahan, dan tempat tinggal bagi fakir miskin. Saat itu dikumandangkan pula adzan sebagai panggilan shalat.[47] Sedangkan arah kiblat awalnya diserahkan kepada kaum Muslimin berdasarkan al-Qur'an, Surat al-Baqarah [2], ayat 115.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya: *"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) dan Maha Mengetahui."* (QS. al-Baqarah [2]: 115)

---

[42] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 163-167.

[43] Rippin, *Muslims,* 33.

[44] Abū Khalīl, *Atlas al-Sīrah,* 74.

[45] Al-Ka'bī, *Mawsū'ah*, 291, al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 193, dan Ḥusayn Marwah, *al-Naza'āt al-Mādiyyah fī al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Fārābī, 1978), 355.

[46] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 184, al-Ka'bī, *Mawsū'ah*, 288, dan Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 274-275.

[47] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 184-185 dan Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 523.

Selanjutnya Rasulullah menentukan agar arah kiblat dibatasi hanya menghadap Bait al-Maqdis (al-Masjid al-Aqṣā) di Palestina hingga akhirnya turun Surat al-Baqarah [2], ayat 115 yang memerintahkan pengalihan kiblat ke ka'bah di Makkah.[48]

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ
وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

Artinya: *"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah al-Masjid al-Haram. Dan dimana saja kalian berada, palingkanlah muka kalian ke arahnya. Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke al-Masjid al-Haram itu adalah benar dari Tuhan mereka; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.* (QS. al-Baqarah [2]: 144)

Kemudian Rasulullah saw memperkokoh persaudaraan sesama umat Islam (berjumlah sekitar 90 orang) termasuk antara kaum Muhājirūn (penduduk Makkah yang berhijrah) dan Anṣār (penduduk Madinah yang menolong Muhājirūn) di rumah Anas ibn Mālik agar ikatan fanatisme kesukuan selama masa jāhiliyyah berganti menjadi ikatan ukhuwwah Islamiyyah.[49] Di antaranya, Nabi saw memperbarui persaudaraannya dengan 'Alī ibn Abī Ṭālib dan Ḥamzah ibn 'Abd al-Muṭṭalib dengan Zayd ibn Ḥāriṡah, serta Abū Bakr dengan Khārijah ibn Zuhayr al-Khazrajī, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dengan 'Utbān ibn Mālik al-Khazrajī, Abū 'Ubaydah ibn al-Jarrāḥ dengan Sa'd ibn Mu'ādz dari Banu al-Asyhal, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Awf dengan Sa'd ibn al-Rabī' al-Khazrajī, 'Uṡmān ibn 'Affān dengan Aws ibn Ṡābit dari Banu al-Najjār, Ṭalḥah ibn 'Ubayd Allāh dengan Ka'b ibn Mālik dari Banū Salamah, dan Bilāl ibn Rabbāh dengan Abū Ruwayḥah.[50]

Rasulullah saw selanjutnya memperkokoh kesepakatan seluruh masyarakat Madinah antara umat Islam dan umat non-Islam agar selalu toleransi dan tolong menolong. Kebebasan beragama mendapat jaminan perlindungan. Pada saat itu, penduduk Madinah terklasifikasi

[48] Al-Ka'bī, *Mawsū'ah*, 293-194.
[49] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 184-186.
[50] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 283-284.

menjadi tiga kelompok, yakni umat Islam (Muhājirūn dan Anṣār), umat Yahudi (Banū Qaynuqā', Banu al-Naḍīr, dan Banū Qurayzhah), dan orang-orang Arab musyrik. Mereka juga menyepakati bahwa segala perselisihan diserahkan penyelesaiannya kepada Rasulullah saw sebagai pemimpin masyarakat Madinah. Mereka harus bersama-sama menghadapi segala bahaya dari musuh yang mengancam keamanan Madinah. Perjanjian itu tertuang dalam Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah.[51]

Sebagai konsekuensi pengamanan terhadap eksistensi pemerintahan di Madinah, maka penggunaan tindakan militer tidak dapat dihindarkan. Allah Swt bahkan mengizinkan umat Islam untuk melaksanakan peperangan dalam rangka pembelaan dan perlindungan kepada keselamatan negara bersama masyarakatnya, sebagaimana dalam Surat al-Ḥajj [22], ayat 39, Surat al-Baqarah [2], ayat 190, dan Surat al-Tawbah [9], ayat 36.

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

Artinya: *"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka telah dianiaya dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu.* (QS. al-Ḥajj [22]: 39)

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

Artinya: *"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kalian, (tetapi) janganlah kalian melampaui batas karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*" (QS. al-Baqarah [2]: 190)

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Artinya: *"Dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana mereka memerangi kalian semuanya, dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa."* (QS. al-Tawbah [9]: 36)

[51] *Ibid.,* 285-286, al-Ka'bī, *Mawsū'ah*, 300-303, Maḥmūd Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī: al-Sīrah,* vol. 2 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2000), 153-156, dan Rippin, *Muslims,* 33.

No	Nama Perang	Tanggal	Penyebab atau Kejadian Utama
1	Waddān (al-Abwā')	Safar 2 H	Perang pertama kali yang diikuti Nabi. Sasarannya: perniagaan kaum Quraysy
2	Bawāṭ (Raḍwā)	Rabi'ul Awwal 2 H	Menghadang kafilah Quraysy
3	Al-'Usyayrah	Jumadal Akhir 2 H	Menghadang kafilah Quraysy
4	Badr Pertama (Safawān)	Jumadal Akhir 2 H	Mengejar Kurz ibn Jābir al-Fihrī yang berhasil menyusup ke wilayah Madinah
5	**Badr al-Kubrā**	Ramadhan 2 H	Menghadang kafilah Quraysy
6	Banū Qaynuqā'	Syawal 2 H	Yahudi membatalkan perjanjian dan mulai memperlihatkan kedengkian
7	Banū Sulaym	Syawal 2 H	Nabi berangkat menuju Qarqarah al-Kadr untuk memecah pasukan Banū Sulaym dan Ghaṭafān
8	Al-Sawīq	Dzulhijjah 2 H	Menghadang Abū Sufyān yang datang ke Madinah untuk membalas dendam atas kekalahannya di perang Badr
9	Dzū Amar	Rabi'ul Awal 3 H	Memecah konsentrasi Banū Ṡa'labah dan Muḥārib sebelum mereka menyerang Madinah
10	Buhrān	Jumadal Ūla 3 H	Menceraiberaikan pasukan Banū Sulaym
11	Uḥud	Syawal 3 H	Melawan Quraysy yang datang memerangi Madinah

12	Ḥamrā' al-Asad	Syawal 3 H	Melawan Abū Sufyān yang akan menyerang Madinah
13	Banū al-Naḍīr	Rabi'ul Awal 4 H	Menghadang Banū al-Naḍīr yang ingin membunuh Nabi secara licik
14	Dzāt al-Riqā'	Muharram 4 H	Menceraiberaikan pasukan Banū Ṡa'labah
15	Badr Terakhir	Sya'ban 4 H	Mengejar Abū Sufyān
16	Dūmatul Jandal	Rabi'ul Awal 5 H	Menceraiberaikan pasukan pembegal yang ingin menyerang Madinah
17	Al-Muraysī'	Sya'ban 5 H	Memecah rombongan Banū al-Musṭaliq dari Khuza'ah
18	Al-Khandaq	Syawal 5 H	Menghadang gabungan beberapa pasukan di bawah pimpinan Quraysy
19	Banū Qurayzhah	Dzulqa'dah 5 H	Menghukum pengkhianatan perjanjian oleh Banū Qurayzhah selama pasukan gabungan mengepung Madinah
20	Banū Liḥyān	Rabi'ul Awal 6 H	Menghukum Banū Liḥyān dari Hudzayl yang membunuh beberapa shahabat di al-al-Rajī'
21	Dzū Qarad (al-Ghābah)	Rabi'ul Awal 6 H	Melawan pasukan 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazārī yang menyusup ke Madinah
22	Al-Ḥudaybiyah	Dzulqa'dah 6 H	Untuk mengerjakan umrah ke Makkah, tapi Quraysy menghadang perjalanan itu
23	Khaybar	Muharram 7 H	Memecah pasukan gabungan dipimpin Khaybar yang menyerang Madinah

24	Mu'tah	Jumadal Awal 8 H	Nabi tidak ikut langsung, tapi mengarahkan seakan beliau ikut bersama pasukan
25	**Fatḥ Makkah**	Ramadhan 8 H	Pembatalan Quraysy terhadap perjanjian Ḥudaybiyah
26	Ḥunayn dan al-Ṭā'if	Syawal 8 H	Memecah konsentrasi Banū Ṡaqīf
27	Tabūk (al-'Usrah)	Rajab 9 H	Melawan pasukan Romawi yang berkumpul untuk menyerbu Madinah

Peperangan Nabi saw[52]

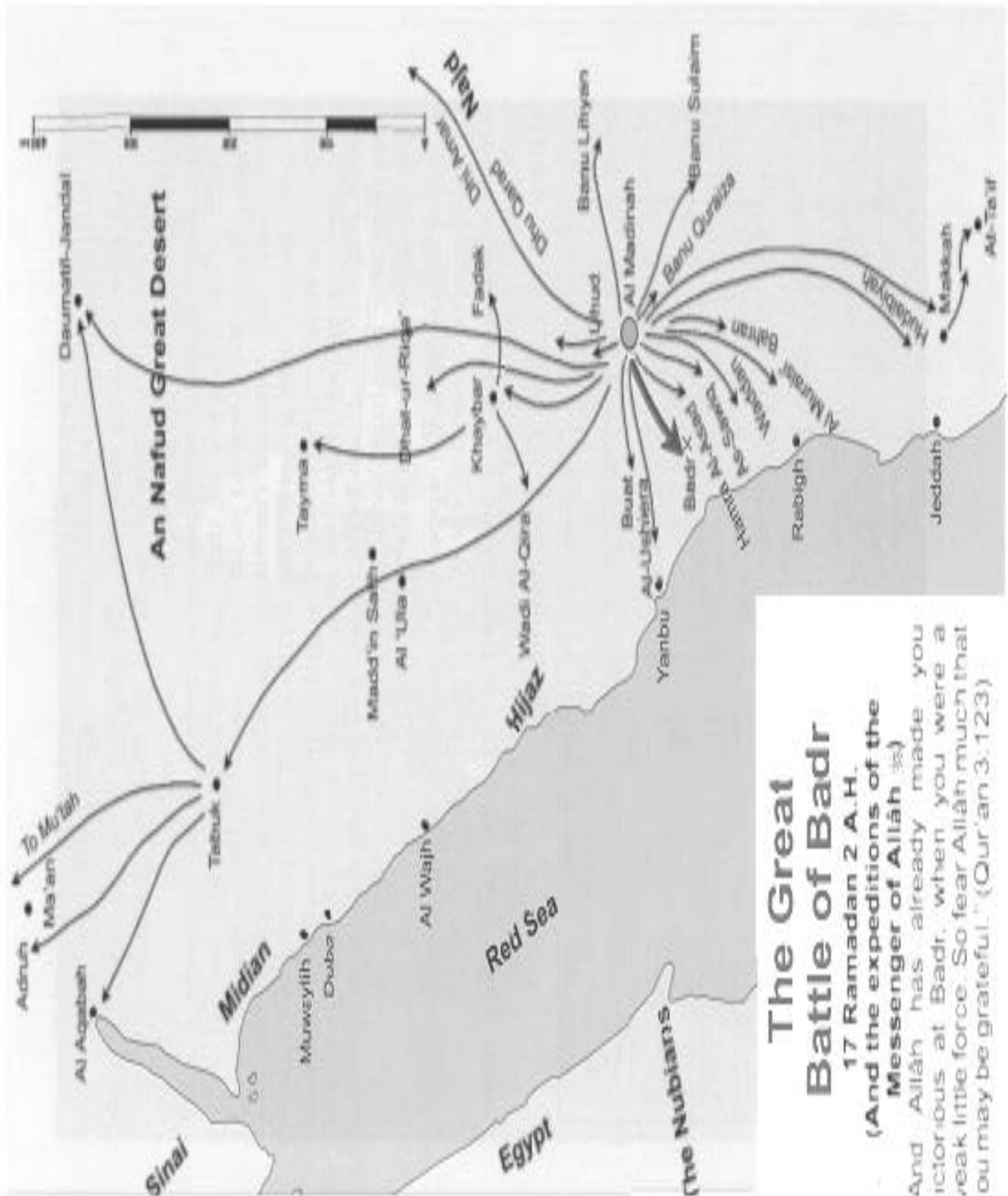
Berikut ini uraian singkat mengenai sebagian dari peristiwa-peristiwa tersebut, yakni perang Badr al-Kubrā, perang Uḥud, perang Khandaq, dan Fatḥ Makkah. Dalam perang Badr al-Kubrā yang terjadi pada 17 Ramadhan 2 H, pasukan Muslim yang berjumlah 313 tentara dipimpin langsung oleh Rasulullah saw mengalahkan pasukan kafir Quraysy berjumlah 950 tentara dipimpin Abū Jahl. Terdapat enam Muhājirūn dan tujuh Anṣār yang syahid, sedangkan dari pasukan musyrikin terdapat 70 orang terbunuh dan 70 orang ditawan.[53] Kemenangan yang sangat penting bagi kelangsungan Islam itu berkat pertolongan Allah Swt dan semangat jihad umat Islam, sebagaimana disebutkan al-Qur'an, Surat Ali 'Imrān [3], ayat 123.

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Artinya*: "Sungguh Allah telah menolong kalian dalam peperangan Badr, padahal kalian adalah (ketika itu) orang-orang yang lemah. Karena itu, bertakwalah kepada Allah supaya kalian mensyukuri-Nya."* (QS. Ali 'Imrān [3]: 123)

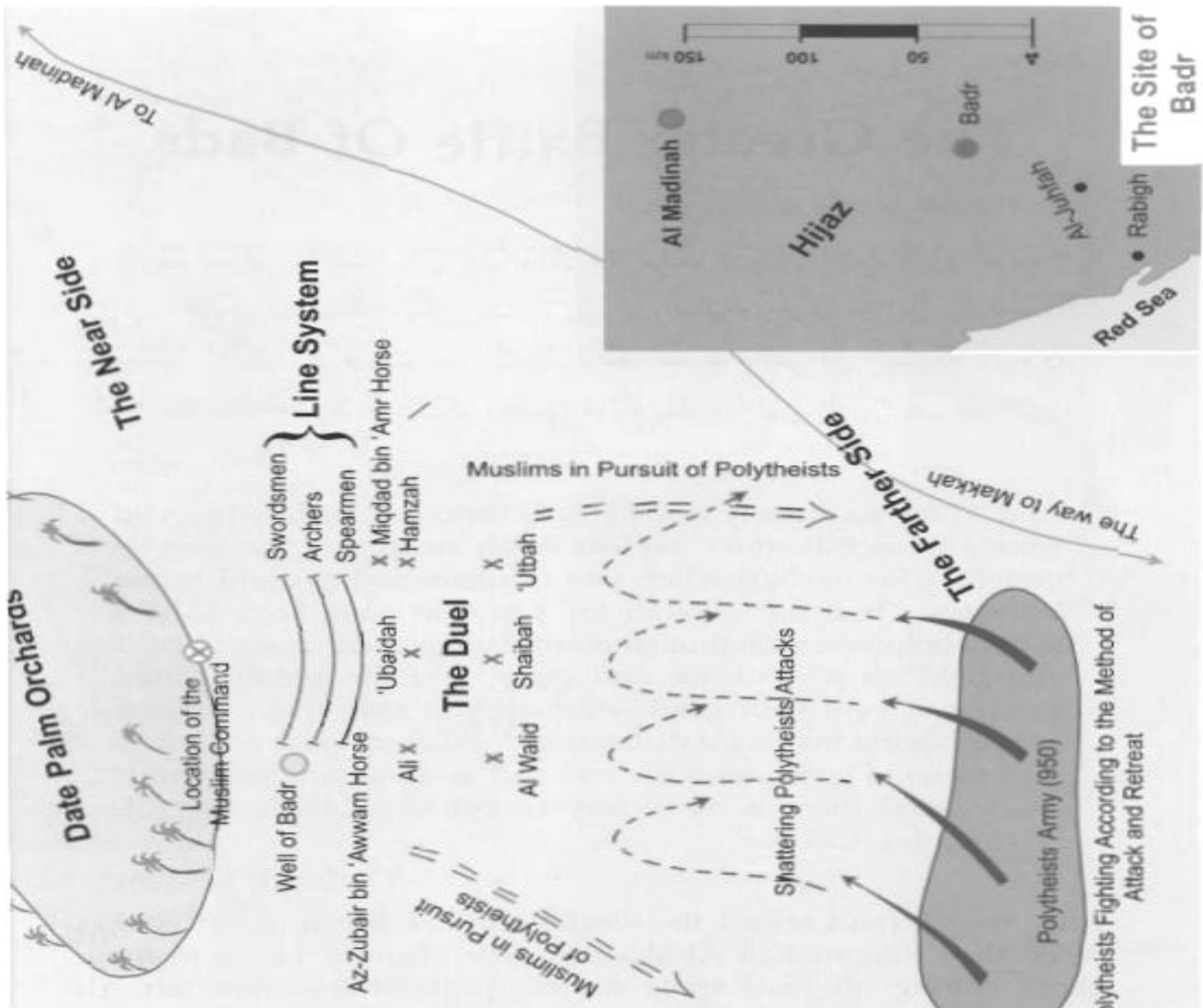
---

[52] *Ibid.*, 247.
[53] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 108.



Lokasi Peperangan Nabi saw[54]

[54] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 248-251.



Perang Badr al-Kubrā[55]

Namun, umat Islam mengalami kekalahan dalam perang Uḥud pada 15 Syawal 3 H dikarenakan sebagian pasukannya tidak disiplin. Ada 40 puluh pasukan pemanah yang tergoda

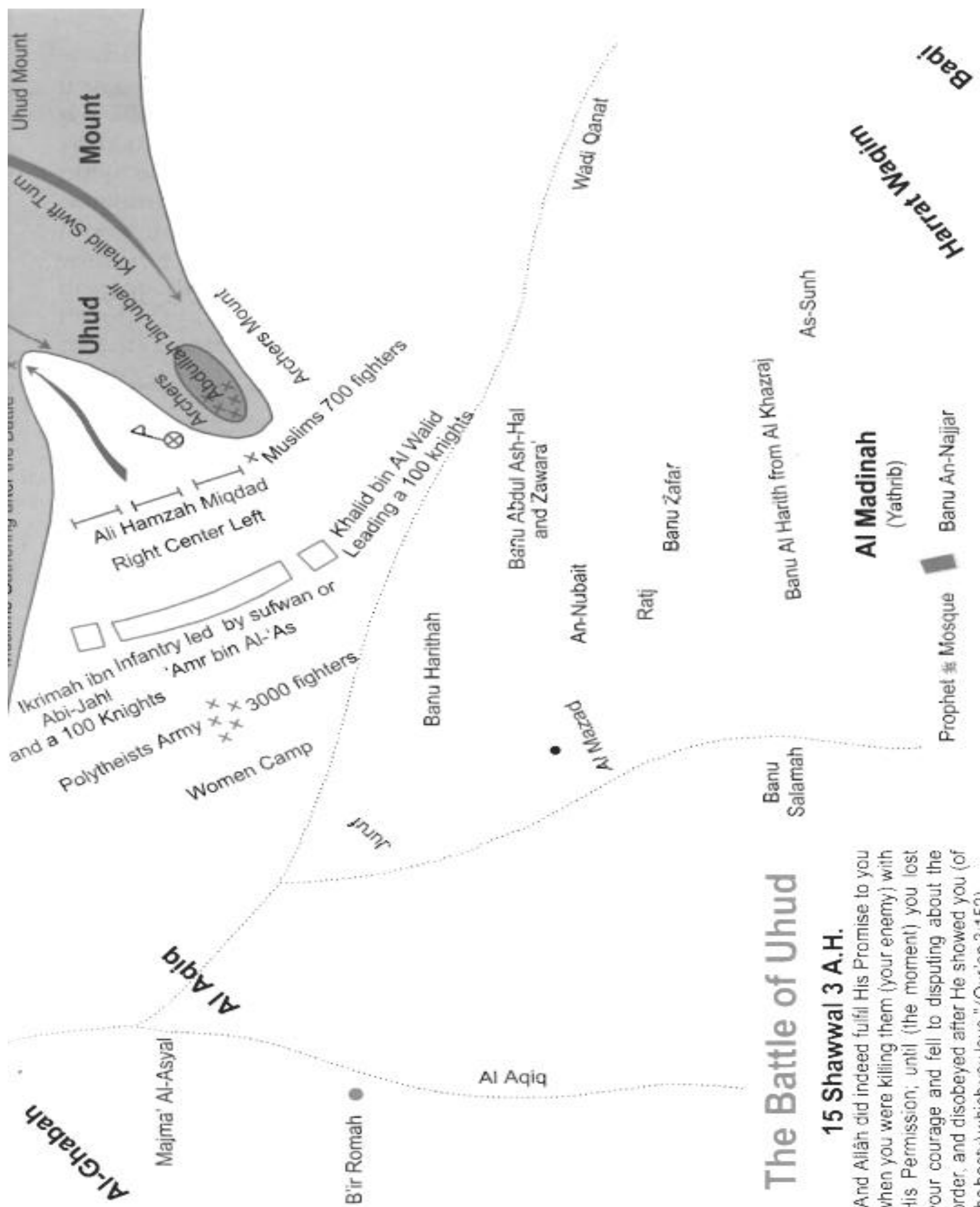
[55] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 245.

rampasan perang tidak mematuhi perintah Nabi saw agar bertahan di posisi strategis mereka (sedangkan ‘Abd Allāh ibn Jubayr dan 9 pemanah tetap menaati Nabi) sehingga Khalid ibn al-Walīd (yang saat itu belum Islam) dan pasukannya menyerang umat Islam. Kekalahan itu mengakibatkan 70 tentara, termasuk Ḥamzah ibn ‘Abd al-Muṭṭalib, paman Nabi saw, menjadi syahid.[56] Allah Swt menyebutkan kisah perang Uḥud tersebut dalam al-Qur'an, Surat Āli ‘Imrān [3], ayat 152.

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

Artinya*: "Dan sesungguhnya Allah Swt telah memenuhi janji-Nya kepada kalian, ketika kalian membunuh mereka dengan izin-Nya sampai pada saat kamu lemah dan berselisih dalam urusan itu dan mendurhakai perintah (Rasul) sesudah Allah Swt memperlihatkan kepada kalian apa yang kalian sukai. Di antara kalian ada orang yang menghendaki dunia dan di antara kalian ada orang yang menghendaki akhirat. Kemudian Allah Swt memalingkan kalian dari mereka untuk menguji kalian; dan sesungguhnya Allah Swt telah memaafkan kalian. Dan Allah mempunyai karunia (yang dilimpahkan) atas orang-orang yang beriman."* (QS. Ali ‘Imrān [3]: 152)

[56] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 119 dan al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 263-264.



Perang Uḥud[57]

[57] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 255.

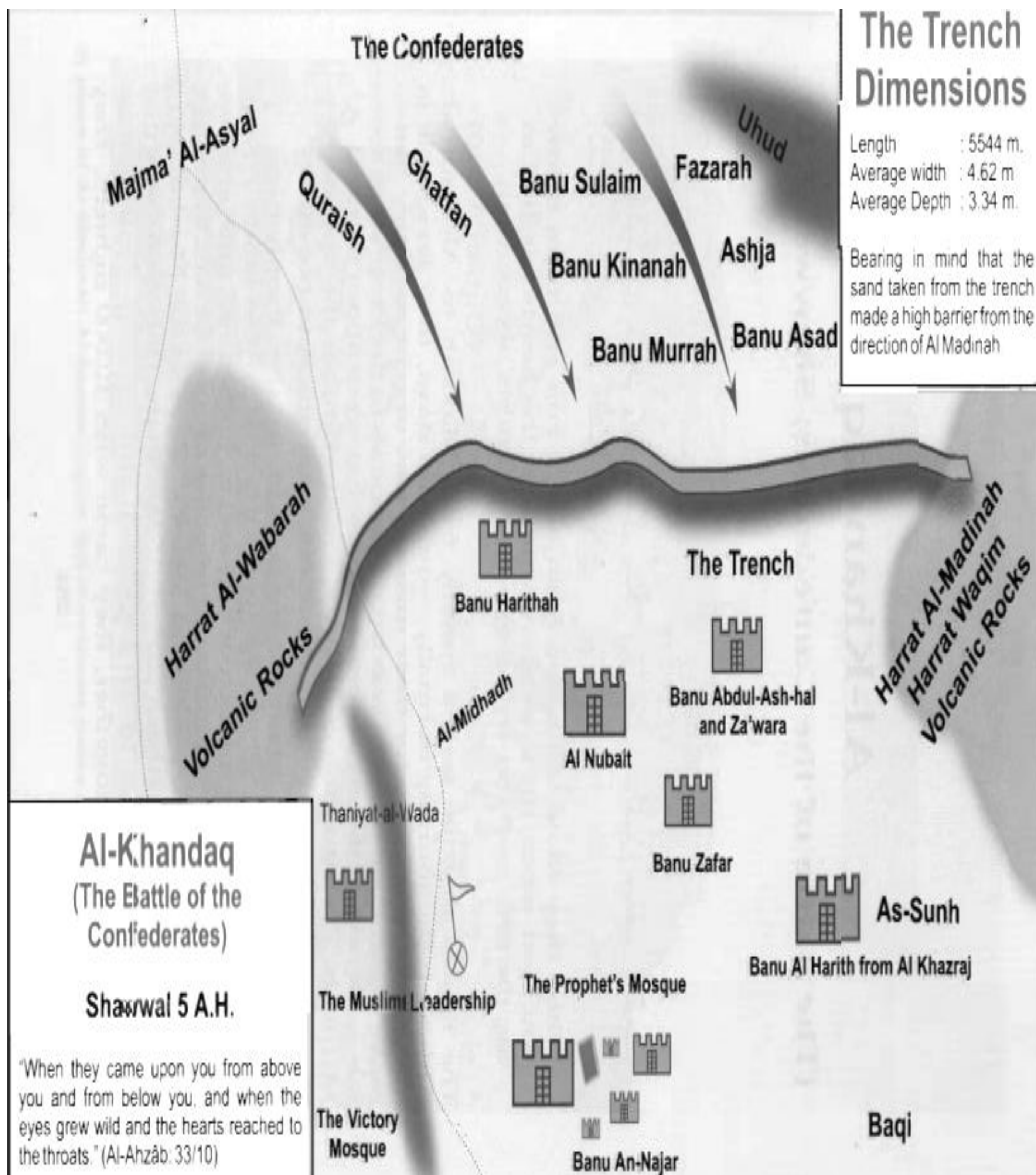
Perang lainnya adalah perang Khandaq (artinya: parit) yang terjadi pada bulan Syawal tahun 5 H. Saat itu, Madinah sekitar satu bulan dikepung oleh pasukan kafir Quraysy dan beberapa suku lainnya (Ghaṭafān, Banū Murrah, Banū Asyja', Banū Sulaym, Banū Kinānah, Banū Fazārah, dan Banū Asad) sehingga disebut juga perang Aḥzāb (artinya: golongan-golongan). Dalam perang ini, strategi pertahanan yang digunakan adalah pembuatan parit berukuran: panjangnya 5.544 meter, lebarnya 4, 62 meter, dan dalamnya 3,34 meter atas saran Salmān al-Fārisī. Meskipun Yahudi dari Banū Quraydzah berkhianat, tetapi pengepungan itu gagal karena badai besar yang memporak-porandakan perkemahan pasukan musuh.[58] Kisah perang Khandaq disebutkan Allah Swt dalam al-Qur'an, Surat al-Aḥzāb [33], ayat 9-13.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا، إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا، هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالا شَدِيدًا، وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلا غُرُورًا، وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلا فِرَارًا.

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, ingatlah nikmat Allah Swt (yang telah dikaruniakan) kepada kalian ketika datang kepada kalian tentara-tentara, lalu Kami kirimkan kepada mereka angin topan dan tentara yang tidak dapat kamu melihatnya. Dan adalah Allah Swt Maha Melihat apa yang kalian kerjakan.; (Yaitu) ketika mereka datang kepada kalian dari atas dan dari bawah kalian, dan ketika tidak tetap lagi penglihatan (kalian) dan hati kalian naik menyesak sampai ke tenggorokan dan kalian menyangka terhadap Allah Swt dengan bermacam-macam prasangka.; Di situlah diuji orang-orang Mukmin dan digoncangkan (hatinya) dengan goncangan yang sangat.; Dan (ingatlah) ketika orang-orang munafik dan orang-orang yang berpenyakit dalam hatinya berkata: "Allah Swt dan Rasul-Nya tidak menjanjikan kepada kami melainkan tipu daya".; Dan (ingatlah) ketika segolongan di antara mereka berkata: "Hai penduduk Yaśrib (Madinah), tidak ada tempat bagimu, maka kembalilah kalian ". Dan sebahagian dari mereka minta izin kepada Nabi saw (untuk kembali pulang) dengan berkata: "Sesungguhnya rumah-rumah kami terbuka (tidak ada penjaga)". Dan rumah-rumah itu sekali-kali tidak terbuka, mereka tidak lain hanyalah hendak lari."* (QS. al-Aḥzāb [33]: 9-13)

---

[58] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 136.



Perang Khandaq[59]

[59] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 283.

Pengkhianatan orang-orang Yahudi (Banū Qaynuqā', Banu al-Naḍīr, dan Banū Qurayzhah) terhadap kesepakatan yang tertuang dalam Konstitusi Madinah semacam inilah yang kemudian ditindak secara tegas oleh Rasulullah saw. Selain mengkhianati perjanjian, mereka bahkan berkonspirasi ingin membunuh Nabi Muḥammad saw. Akibat pelanggaran itu, kaum Yahudi diperangi Rasulullah saw dan ditindak tegas. Pada tahun 2 H (623 M) terjadi perang menghadapi Banū Qaynuqā', selanjutnya pada tahun 4 H (625 M) melawan Banū al-Naḍīr, dan pada tahun 5 H (626 M) berhadapan dengan Banū Qurayzhah. Banū Qaynuqā' dan Banū al-Naḍīr diusir dari Madinah, sedangkan Banū Qurayzhah dihukum mati berdasarkan keputusan Sa'd ibn Mu'ādz yang telah disetujui oleh Rasulullah saw. Saat itu, Banū Qurayzhah memilih Sa'd sebagai hakim untuk memutuskan hukuman bagi mereka.[60]

Gangguan dari sebagian masyarakat Madinah sendiri tidak hanya disebabkan oleh kaum Yahudi, tetapi juga ditimbulkan oleh orang-orang munafik yang didalangi oleh 'Abd Allāh ibn Ubay, seorang tokoh Banū 'Awf dari Suku Khazraj. Ia pura-pura menyatakan masuk Islam, meskipun hatinya sangat benci kepada agama Islam. Dengan pengikut-pengikutnya, ia merongrong umat Islam untuk menimbulkan konflik dan keresahan di tengah masyarakat. Ia pernah membelotkan 300 tentara Islam ketika perang Uḥud, bersekutu dengan Banū Qaynuqā' ketika Rasulullah saw menghukum mereka, memprovokasi Banū al-Naḍīr untuk melawan Nabi saw, mengadu domba antara Muhājirūn dan Anṣār serta Aws dan Khazraj, menyebarkan berita bohong tentang kejelekan 'Āisyah, istri Nabi saw, dan membuat intrik terkait dengan pembangunan masjid al-ḍirār.[61]

Peristiwa penting lainnya adalah perjanjian al-Ḥudaybiyyah pada Dzulqa'dah tahun 6 H yang menetapkan gencatan senjata selama 10 tahun antara umat Islam dan musyrikin Quraysy. Dengan kesepakatan itu, keberadaan pemerintahan Islam di Madinah mendapatkan pengakuan.[62] Setelah perjanjian al-Ḥudaybiyyah, pada tahun 7 H terdapat beberapa tokoh Quraysy menyatakan masuk Islam, yakni 'Amr ibn al-'Āṣ, Khālid ibn al-Walīd, dan 'Uṡmān ibn

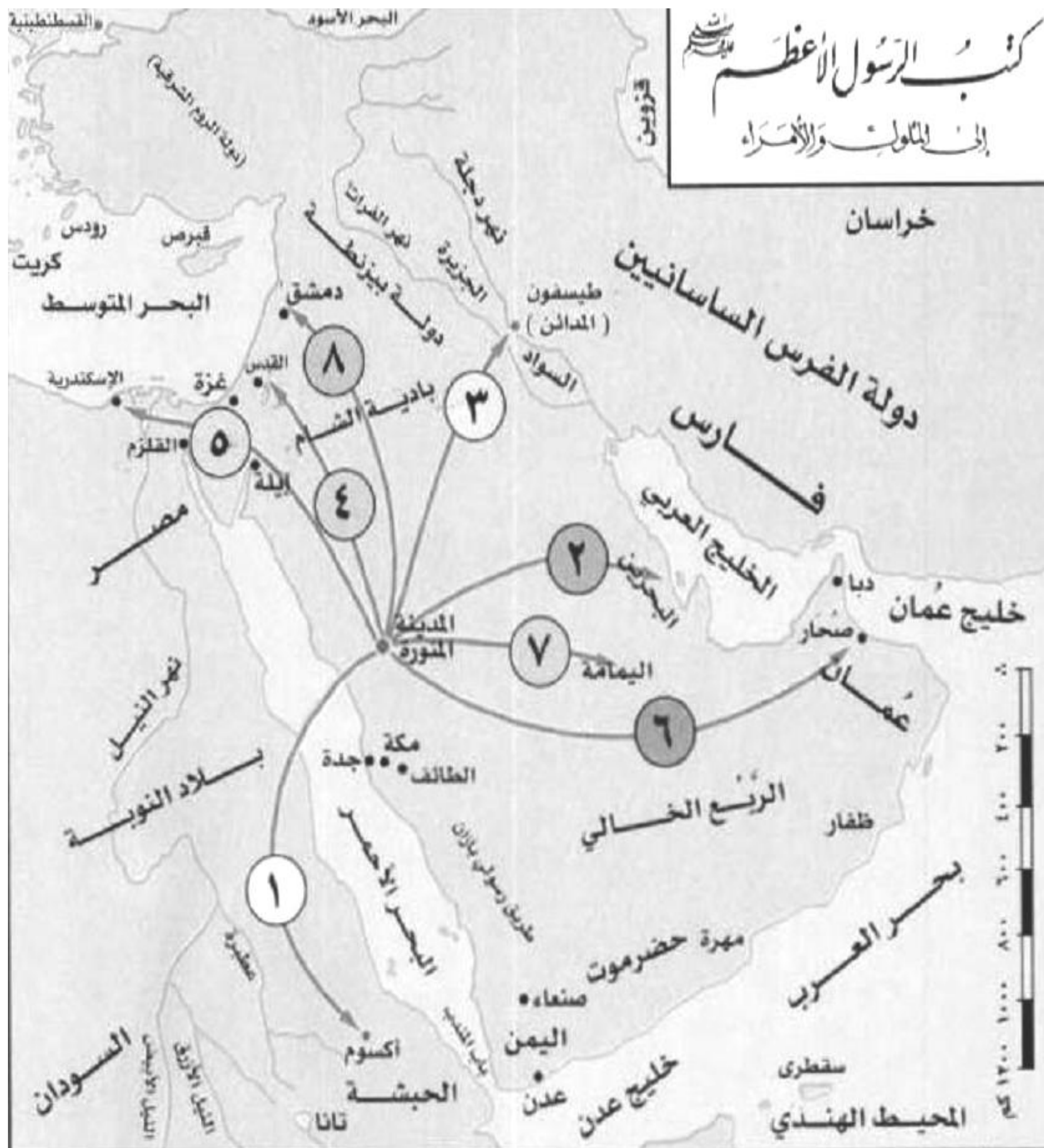
---

[60]Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 48, 83, dan 98.

[61] W. Montgomery Watt, "Abd Allāh b Ubayy" dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 53.

[62] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 155-156.

Ṭalḥah.[63] Tidak hanya itu, Rasulullah memanfaatkan gencatan senjata untuk mengirim surat dakwah kepada raja-raja di kawasan Arab agar menganut agama Islam.



Pengiriman Surat Dakwah Nabi[64]

[63] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 347-348.
[64] Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah*, 163.

Surat dakwah tersebut ditujukan kepada al-Najāsyī (raja Ḥabasyah) dibawa 'Amr ibn Umayyah, al-Mundzir ibn Sāwā (raja Bahrain) dibawa al-'Alā' ibn al-Ḥaḍramī, Kisra (kaisar Persia) dibawa 'Abd Allāh ibn Ḥudzāfah, Heraclius (kaisar Romawi) yang dibawa Dihyah ibn Khalīfah al-Kalbī, al-Muqawqis (raja Mesir) dibawa Ḥāṭib ibn Abī Balta'ah, Jayfar al-Julandā (raja Oman) dibawa 'Amr ibn al-'Āṣ, Hawdzah ibn 'Alī (penguasa al-Yamāmah) dibawa Sulayṭ ibn 'Amr al-'Āmirī, dan al-Hārits ibn Abi Syamr al-Ghassānī (penguasa Damaskus) dibawa Syujā' ibn Wahb.[65] Di antara mereka ada yang langsung masuk Islam (raja al-Najāsyi),[66] tetapi ada yang menolak dengan halus (raja al-Muqawqis) maupun ada yang dengan sombong (raja Persia dan raja Romawi). [67] Di samping itu, Rasulullah saw menyiapkan para ulama atau juru dakwah agar memberikan pengajaran agama Islam kepada masyarakat, di antaranya adalah 'Alī ibn Abī Ṭālib, Mu'ādz ibn Jabal, Ḥudzayfah ibn al-Yamān, dan Sālim (pembantu Abū Ḥudzayfah).[68]

Ternyata, perjanjian al-Ḥudaybiyah yang disepakati pada bulan Dzulqa'dah tahun 6 H tidak ditaati oleh kafir Quraysy. Pelanggaran itulah yang kemudian mendorong Rasulullah pada 10 Ramadhan 8 H untuk berangkat meninggalkan Madinah dalam rangka melakukan *Fatḥ Makkah* (Pembebasan Makkah). Rasulullah saw bersama sekitar 10.000 tentara pada 17 Ramadhan 8 H berhasil membebaskan kota Makkah dari cengkeraman kafir Quraysy dan menghancurkan berhala-berhala. Rasulullah saw membacakan ayat 1-3 dari Surat al-Naṣr dan ayat 81 dari Surat al-Isrā'.[69]

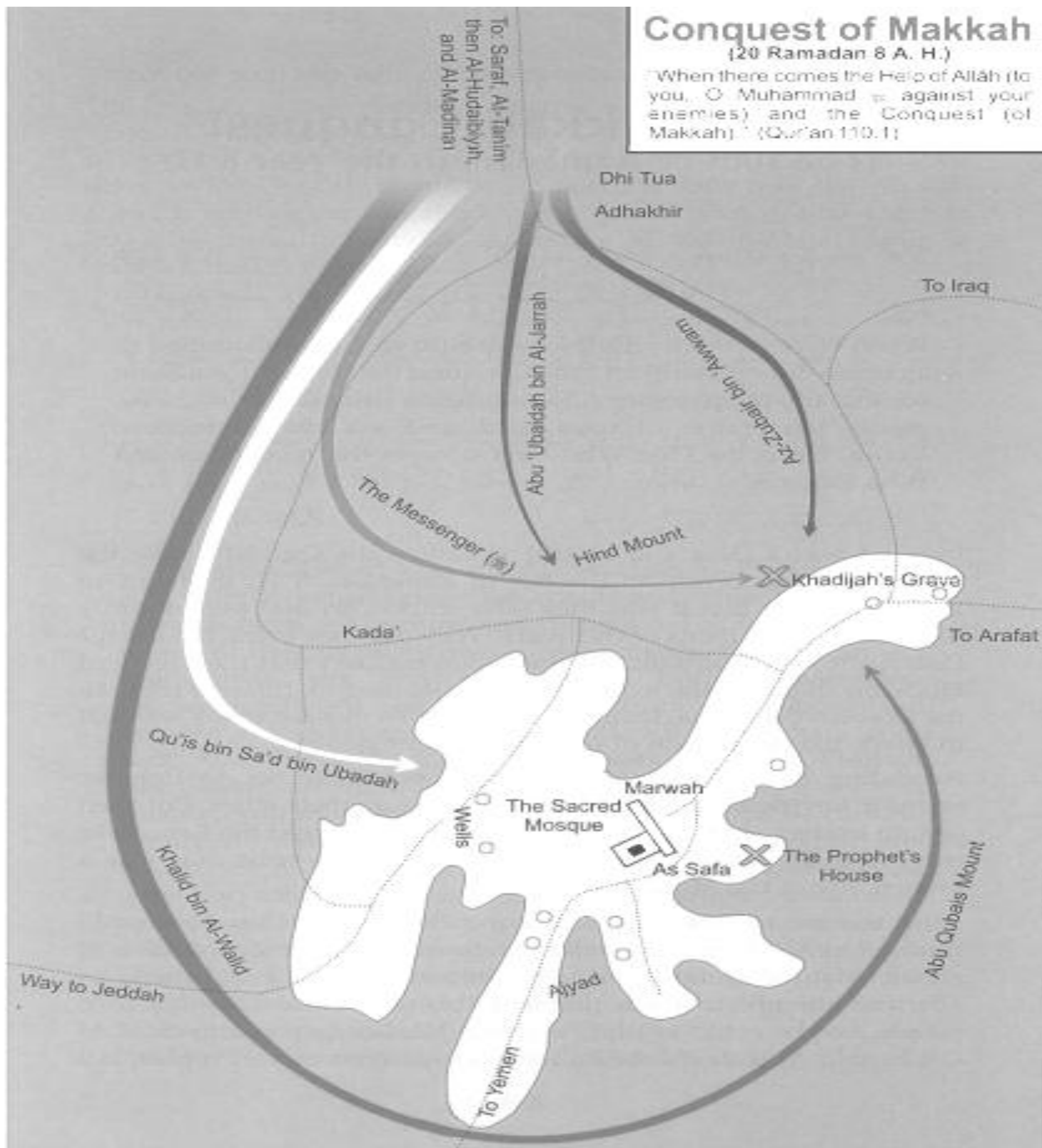
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

Artinya: "*Apabila telah datang pertolongan Allah Swt dan kemenangan.; Dan kamu melihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong,; Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat.*" (QS. al-Naṣr [110]: 1-3)

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

[65] *Ibid.*
[66] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 352.
[67] *Ibid.,* 354-357
[68] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 305.
[69] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 320 dan al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 399-404.

Artinya: *“Dan katakanlah: "Yang benar telah datang dan yang batil telah lenyap". Sesungguhnya yang batil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap*. (QS. al-Isrā' [17]: 81)



Pembebasan Makkah [70]

[70] Abu Khalil, *Atlas of the Qur'an,* 317.

Setelah *Fatḥ Makkah,* pada tahun 9 H banyak suku-suku di Semenanjung Arab berdatangan ke Madinah untuk menyatakan masuk agama Islam sehingga tahun itu disebut sebagai 'Ām al-Wufūd (Tahun Perutusan)[71] dengan jumlah utusan mencapai 30 delegasi.[72] Pemerintahan Islam semakin kokoh dan penyebaran agama Islam semakin meluas secara pesat, serta dakwah Nabi saw telah sempurna,[73] sebagaimana disebutkan al-Qur'an dalam Surat al-Mā'idah [5], ayat 3.

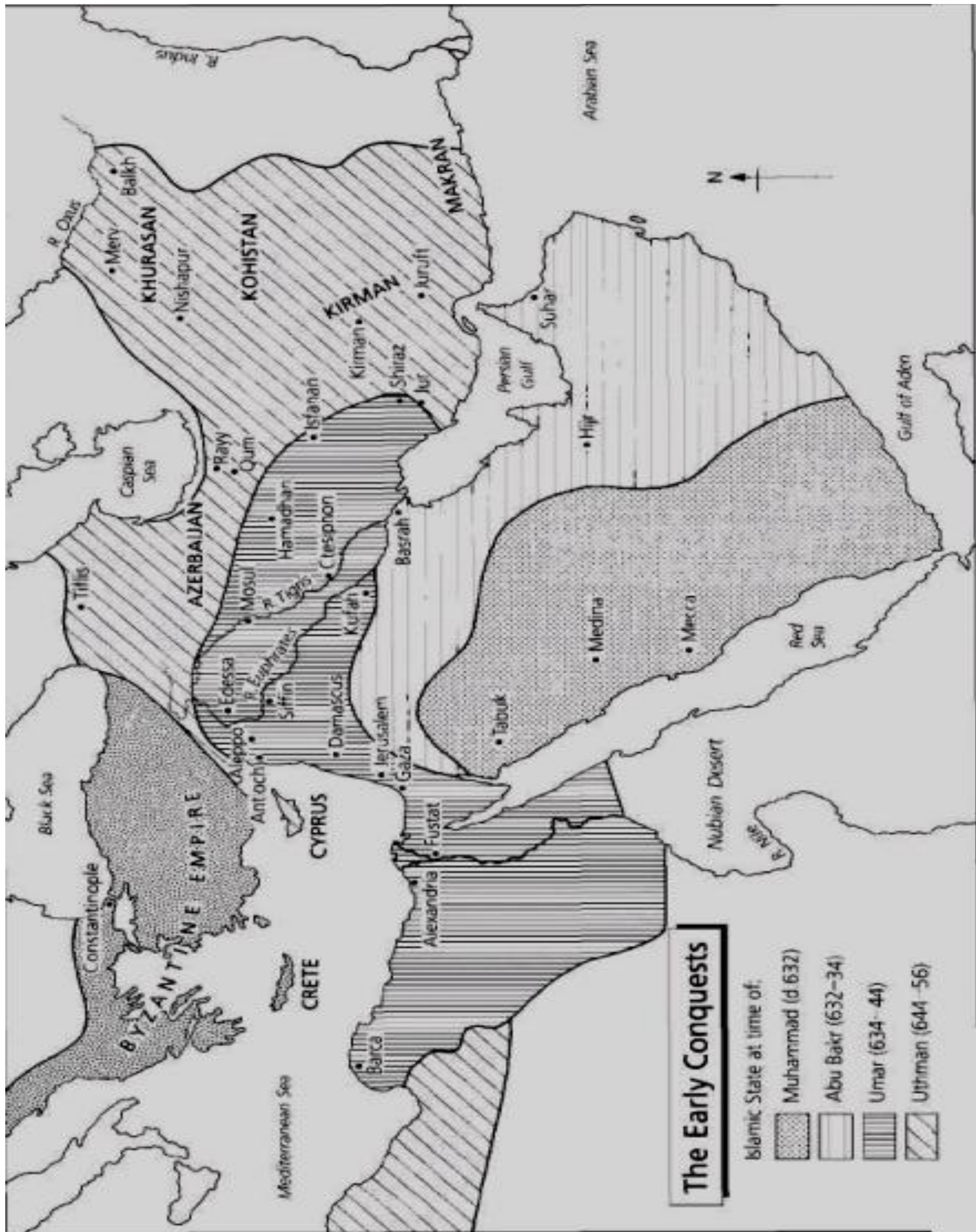
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا

Artinya: *"Pada hari ini telah Kusempurnakan agama kalian untuk kalian, dan telah Kucukupkan kepada kalian nikmat-Ku, dan telah Ku-ridai Islam itu jadi agama bagi kalian."* (QS. al-Mā'idah [5]: 3)

Kemudian Rasulullah saw pada tahun 10 H menunaikan ibadah haji yang disebut Ḥajjah al-Wadā' (Haji Perpisahan) bersama lebih dari 100.000 orang Islam. Empat bulan setelah pelaksanaan haji wada', Rasulullah saw menderita sakit. Bahkan ketika kondisinya tidak memungkinkan untuk mengimami shalat, maka Rasulullah memerintahkan Abū Bakr agar menjadi imam shalat berjamaah bagi kaum Muslimin. Ternyata sakit inilah yang mengantar Rasulullah meninggalkan umatnya, yakni ketika Rasulullah wafat pada hari Senin, tanggal 12 Rabi'ul Awal tahun 11 H[74] bertepatan dengan 8 Juni 632 M.[75] Demikianlah, keteladanan Rasulullah yang berhasil dengan gemilang meletakkan pondasi peradaban Islam yang dijiwai oleh nilai-nilai ajaran Islam, seperti tauhid (keesaan Allah swt), ukhuwwah Islamiyah, kebebasan beragama, keadilan, musyawarah, dan tolong menolong. Prinsip-prinsip luhur yang terkandung dalam al-Qur'an dan kemudian diterapkan oleh Rasulullah saw secara konsisten dengan diiringi akhlak mulianya tersebut dapat menjadi acuan bagi generasi umat Islam setelah era Rasulullah dalam merealisasikan peradaban Islam.

---

[71]Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 548.
[72] Al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq,* 445.
[73] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1, 550.
[74] *Ibid.,* 551-552.
[75] Ali, *A Short History*, 19.



Wilayah Islam Masa al-Khulafā' al-Rāsyidūn[1]

[1] Karen Amstrong, *Islam: A Short History* (New York: The Modern Library, 2002), 28.

BAB IV

PEMERINTAHAN AL-KHULAFĀ' AL-RĀSYIDŪN

Setelah Rasulullah saw wafat, pemerintahan umat Islam dilanjutkan oleh empat khalifah yang bergelar al-Khulafā' al-Rāsyidūn (al-Khulafaur Rasyidun). Menurut Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dalam *Tārīkh al-Khulafā'*, pemerintahan Islam dapat diklasifikasikan menjadi tiga tahapan. Pemerintahan tingkat pertama dipimpin langsung oleh Nabi Muḥammad, dilanjutkan pemerintahan tingkat kedua yang dipimpin oleh al-Khulafā' al-Rāsyidūn, dan kemudian tingkatan ketiga dilaksanakan oleh generasi sesudahnya. Pemerintahan Nabi bercorak *nubuwwah* (kenabian), pemerintahan al-Khulafā' al-Rāsyidūn merupakan pemerintahan *khilāfah* yang sejalan dengan tuntunan Nabi saw, dan pemerintahan berikutnya bercorak *mulk* yang turun-temurun.[2] Pemerintahan *khilāfah rāsyidah* yang meneruskan kepemimpinan Nabi saw berjalan sekitar tiga puluh tahun dan kemudian berganti menjadi *mulk* (kerajaan).[3] Pemerintahan al-Khulafā' al-Rāsyidūn merupakan kepemimpinan ideal sebagaimana disabdakan oleh Nabi Muḥammad yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud dan al-Tirmidzī: *'Alaykum bi sunnatī wa sunnah al-Khulafā' al-Rāsyidīn al-Mahdiyyīn min ba'dī* (artinya: Berpeganglah pada sunnahku dan sunnah al-Khulafā' al-Rāsyidūn yang mendapatkan petunjuk setelah aku). Oleh sebab itu, kepemimpinan al-Khulafā' al-Rāsyidūn semestinya diteladani oleh generasi sekarang dan mendatang.[4]

Secara kebahasaan, *khulafā'* adalah bentuk jamak dari *khalīfah* (artinya: pengganti). Sedangkan *rāsyidūn* adalah bentuk jamak dari *rāsyid* (artinya: yang mendapat petunjuk). Jadi, al-Khulafā' al-Rāsyidūn adalah para pengganti (atau pemimpin) yang mendapatkan petunjuk Allah Swt dalam menjalankan pemerintahan setelah Rasulullah saw wafat. Mereka menggantikan Rasulullah dalam aspek kepemimpinan politik, bukan keagamaan (atau kenabian) karena Nabi Muḥammad adalah penutup nabi-nabi bagi seluruh manusia.[5] Sebagian referensi biasanya menyebutkan empat khalifah tersebut dengan istilah "Khulafaur Rasyidin" (Khulafā' al-Rāsyidīn), meski maknanya berbeda dengan al-Khulafā' al-Rāsyidūn dari segi tata bahasa.

---

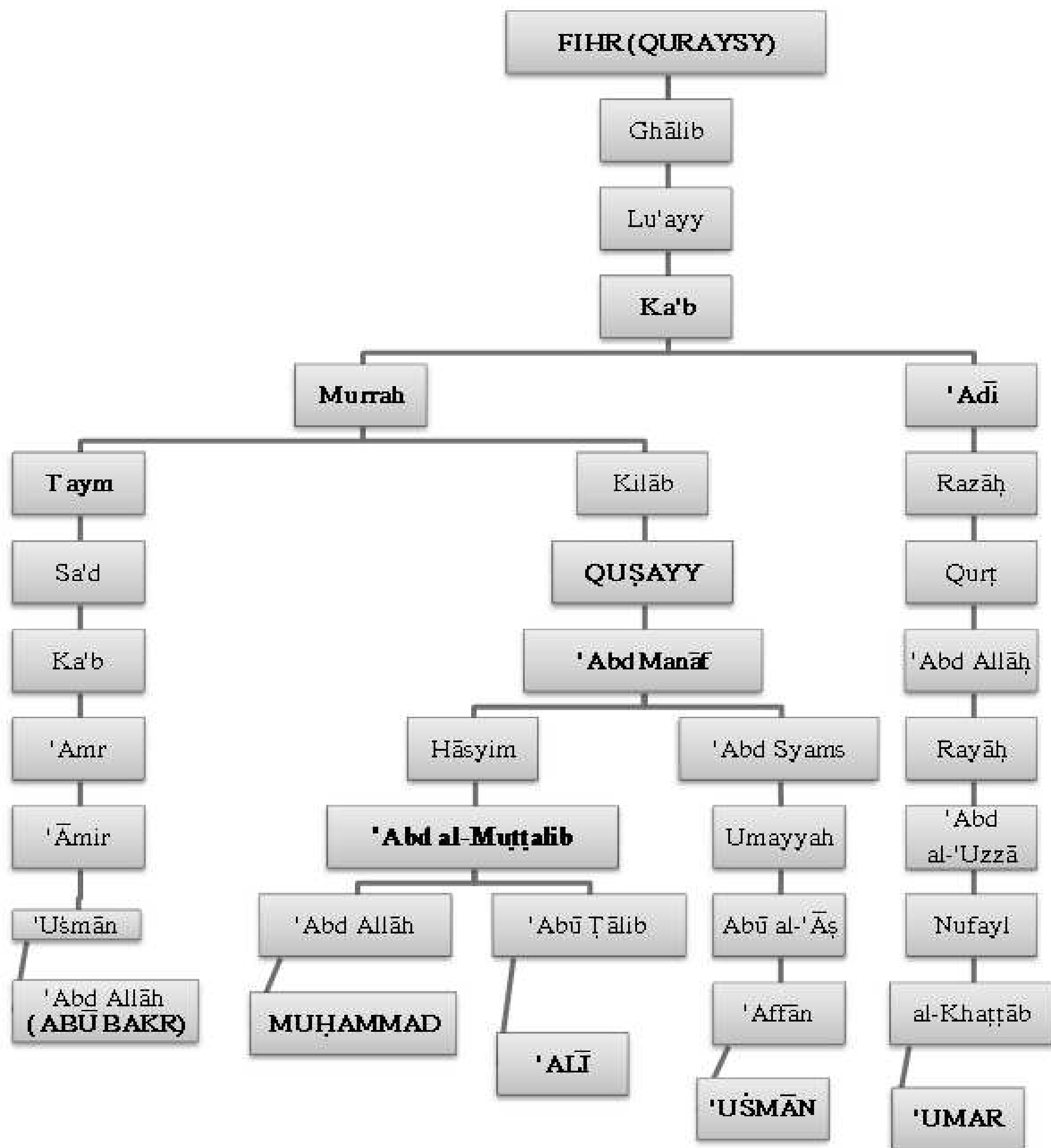
[2] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā'* (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 11.

[3] Aḥmad ibn Ḥanbal, *al-Musnad,* vol. 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 213-214.

[4] 'Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *'Umar ibn al-Khaṭṭāb* (Kairo: Maktabah al-Tābi'īn, 2002), 7.

[5] M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 19.

Makna gramatika Khulafā' al-Rāsyidīn adalah para pemimpin bagi orang-orang yang mendapatkan petunjuk, sedangkan al-Khulafā' al-Rāsyidūn berarti para pemimpin yang mendapatkan petunjuk.



Silsilah Nabi Muḥammad dan al-Khulafā' al-Rāsyidūn[6]

[6] Muḥammad Suhayl Ṭaqqūs, *Tārīkh al-Khulafā' al-Rāsyidīn: al-Futūḥāt wa al-Injāzāt al-Siyāsiyyah* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 2011), 13, 173, 325, dan 427.

Jumlah al-Khulafā' al-Rāsyidūn terdiri dari empat orang shahabat Nabi saw, yakni Abū Bakr al-Ṣiddīq (memerintah tahun 11-13 H / 632-634 M), 'Umar ibn al-Khaṭṭāb (13-23 H / 634-644 M), 'Uṡmān ibn 'Affān (23-35 H / 644-656 M), dan 'Alī ibn Abī Ṭālib (35-40 H / 656-661 M).[7] Namun, sebagian masyarakat ada yang hanya mengakui dua khalifah pertama,[8] dan justru menambahkan nama 'Umar ibn Abd al-'Azīz.[9] 'Uṡmān dinilai gagal karena terlalu disetir oleh kerabat-kerabatnya yang memanfaatkan jabatan 'Uṡmān, sedangkan 'Alī tidak mampu mengembalikan pemerintahan yang terlanjur tidak terkendali itu seperti masa 'Umar.[10] Pembahasan berikut ini menjelaskan kepemimpinan para khalifah sejak 'Abū Bakr sampai 'Alī beserta kebijakan-kebijakan mereka.

A. Abū Bakr al-Siddīq (11-13 H / 632-634 M)

Abū Bakr al-Ṣiddīq bernama asli 'Abd Allāh ibn 'Uṡmān yang dijuluki Abū 'Uṡmān ibn Abī Quḥāfah. Ibunya bernama Salmā binti Ṣakhr yang berasal dari Banū Taym seperti suaminya, Abū Quḥāfah. Silsilahnya bertemu dengan Nabi Muḥammad pada Murrah. Ia dilahirkan pada tahun ketiga dari Tahun Gajah sehingga selisih tahun kelahirannya sekitar dua tahun lebih beberapa bulan dengan Nabi Muḥammad. Awalnya Abū Bakr bernama 'Abd al-Ka'bah (atau 'Abd al-'Uzzā) sehingga nama itu diganti oleh Nabi Muḥammad menjadi 'Abd Allāh. Ia dipanggil Abū Bakr karena sikapnya yang bersegera dalam menganut agama Islam. Gelar al-Ṣiddīq diterimanya karena ia selalu membenarkan Nabi Muḥammad dalam segala hal, terutama ketika terjadi peristiwa Isrā' Mi'rāj. Demikian pula, gelar 'Aṭīq dilekatkan padanya karena Rasulullah saw memberikan kabar gembira bahwa Abū Bakr dibebaskan dari siksa api neraka[11] dan dijamin masuk surga.[12] Kedekatannya kepada Nabi Muḥammad diabadikan dalam al-Qur'an, Surat al-Tawbah [9], ayat 40[13] sehingga dijuluki sebagai al-Ṣāḥib (sahabat setia).[14]

---

[7]Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), 3.

[8]Jamal Albana, *Runtuhnya Negara Madinah: Islam Kemasyarakatan Versus Islam Kenegaraan,* terj. Jamadi Sunardi dan Abdul Mufid (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 69.

[9]Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Śaqāfī wa al-Ijtimā'ī,* vol. 1 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964), 330.

[10]Albana, *Runtuhnya,* 112, 129, dan 148.

[11] Sālim al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah wa al-Khulafa' al-Rāsyidūn bayna al-Syūrā wa al-Dīmuqrāṭiyyah* (Kairo: al-Zahrā', 1991), 85-86, Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 203, dan Aḥmad Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1996), 575.

Kemuliaan pribadi Abū Bakr telah terlihat sebelum keislamannya, yakni ia tidak pernah melakukan penyembahan kepada berhala dan tidak pernah meminum khamr. Ia dikenal berpengetahuan luas mengenai nasab-nasab bangsa Arab dan sejarah mereka. Ia adalah shahabat yang pertama masuk Islam dari golongan kaum laki-laki dewasa. Setelah menyatakan keislamannya, ia segera mengalihkan kegiatan perdagangannya kepada aktivitas dakwah Islam secara total sehingga berhasil mengislamkan banyak tokoh lain, seperti 'Uṡmān ibn 'Affān, al-Zubayr ibn al-'Awwām, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Awf, Sa'd ibn Abī Waqqās, dan Ṭalḥah ibn 'Ubayd Allāh.[15] Di samping mempunyai keimanan yang kuat, ia menjalani kehidupannya dengan sangat sederhana (zuhud), dermawan, tawadhu' (tidak pernah bersikap sombong), baik ketika masa jahiliyah maupun setelah masa Islamiyah. Ia juga terkenal dengan keberanian dan ketegasannya dalam mempertahankan keimanan dan membela agama Islam.[16]

Kepemimpinan Abu Bakr dimulai setelah dicapainya kesepakatan para shahabat di Saqīfah Banī Sā'idah (yaitu balai pertemuan di Madinah yang mempunyai kedudukan seperti Dār al-Nadwah di Makkah sebagai tempat bermusyawarah) untuk membaiatnya sebagai khalifah. Sebelum pemakaman Rasulullah dilaksanakan, golongan Anṣār telah berkumpul di Saqīfah Banī Sā'idah untuk mengangkat Sa'd ibn 'Ubādah dari suku Khazraj sebagai pemimpin. Kaum Anṣār maupun Muhājirūn mengalami permasalahan serius dalam menentukan pengganti Rasulullah. Sebelum wafat, Rasulullah tidak pernah memberikan petunjuk secara pasti tentang calon penggantinya.[17] Dalam peristiwa Saqīfah tersebut tampak kesadaran politik kalangan

---

[12] Al-Ṣallābī, *'Umar,* 77.
[13]Firman Allah Swt:

إِلاَّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ **لِصَاحِبِهِ** لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا.

Artinya: *"Jika kalian tidak menolongnya (Muḥammad), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah), sedangkan ia merupakan salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu ia berkata kepada temannya: "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita." Allah menurunkan ketenangan-Nya kepada (Muḥammad) dan membantunya dengan tentara yang kalian tidak melihatnya."* (QS. al-Tawbah [9]: 40).

[14] 'Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Abū Bakr al-Ṣiddīq* (Kairo: Dār al-Tawzī' wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 2002), 19.
[15] *Ibid.,* 25-28 dan Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 203-204.
[16] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 87-92.
[17] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā'* (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 8.

Anṣār mengenai pengganti Rasulullah yang mendahului Muhājirūn.[18] Di antara motif kaum Anṣār berinisiatif semacam itu adalah kekhawatiran mereka terhadap suku-suku Arab dan musuh-musuh Islam yang mengancam pemerintahan di Madinah sehingga kemaslahatan umat Islam tetap diutamakan.[19]

'Umar ibn al-Khaṭṭāb, Abū 'Ubaydah ibn al-Jarrāḥ, dan Abū Bakr al-Ṣiddīq segera menuju Saqīfah Banī Sā'idah. Sesampai di sana, terjadi perdebatan mengenai kepemimpinan sesudah Rasulullah. Abū Bakr mengatakan keutamaan golongan Muhājirūn untuk menjadi pemimpin dibandingkan golongan Anṣār disebabkan Muhājirūn masuk agama Islam lebih awal daripada Anṣār. Abū Bakr lantas mengajukan 'Umar dan Abū 'Ubaydah untuk dipilih umat Islam. 'Umar justru membaiat Abū Bakr sebagai pemimpin umat Islam. Akhirnya, pembaiatan terhadap Abū Bakr dilakukan pula oleh Abu 'Ubaydah, suku Aws, suku Khazraj, dan semua orang dalam pertemuan penting itu.[20] 'Alī memberikan pembaiatan kepada Abū Bakr semenjak kesepakatan awal. Pembaiatan oleh 'Alī yang dilakukan setelah enam bulan hanya untuk menegaskan sekali lagi kepada umat sehingga pihak-pihak yang sengaja hendak memanaskan situasi dapat diredam. Tidak hanya itu, informasi tentang keterlambatan pembaiatan itu sangat lemah validitasnya. [21]

Keunggulan aspek senioritas yang dimiliki Abū Bakr merupakan faktor terpilihnya Abū Bakr sebagai khalifah sepeninggal Rasulullah. Masyarakat Arab sangat memperhatikan senioritas seseorang yang akan dipilih menjadi pemimpin.[22] Tradisi Arab pada umumnya tidak menyerahkan tanggung jawab besar kepada pemuda yang tidak berpengalaman. Biasanya syarat usia minimal yang harus dipenuhi adalah berumur 40 tahun.[23] Tradisi inilah yang mungkin menyebabkan sebagian shahabat tidak menyetujui keputusan Rasulullah yang mengangkat

---

[18]J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), 102.

[19] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 94 dan 96.

[20]Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 233-237.

[21] Abū al-Ḥasan 'Alī ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh,* vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 81, Abū al-Fidā' al-Ḥāfizh ibn Kaṡīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah,* vol. 3, juz. 4 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006), 291-292, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 100-101.

[22]Ameer Ali, *A Short History of the Saracens* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1994), 21.

[23]Shaban, *Islamic History*, 16.

Usāmah ibn Zayd ibn Ḥāriṡah sebagai panglima perang menghadapi pasukan Romawi di Palestina pada tahun 11 H. (632 M.) ketika ia berusia 18 tahun.[24]

Perselisihan dalam menentukan pemimpin setelah Rasulullah wafat tampaknya bukan keanehan karena Nabi Muḥammad tidak menunjuk orang yang menggantikan posisinya sebagai pemimpin pemerintahan Islam,[25] bukan sebagai penerus risalah kenabian. Al-Qur'an juga tidak memberikan petunjuk secara tegas mengenai pemerintahan yang harus dilaksanakan oleh masyarakat Muslimin.[26] Konsekuensinya, perbedaan pendapat di kalangan para shahabat Rasulullah tentang pengganti dirinya tidak dapat dihindari.[27] Mereka semua menerima pengangkatan Abū Bakr yang pada pertemuan itu dapat meyakinkan mereka mengenai keutamaan golongan Muhājirūn[28] dan menyampaikan hadis: *al-A'immah min Quraysy* (artinya: para pemimpin berasal dari Quraysy).[29] Pertimbangan lainnya ialah hadis: *Law kuntu muttakhidzan khalīlan lattakhadztu Abā Bakr khalīlan* (artinya: Andaikata aku memilih seorang shahabat dekat, niscaya aku akan memilih Abū Bakr).[30] Selain itu, ia menemani Rasulullah ketika berhijrah dari Makkah ke Madinah dan diperintah mengimami shalat ketika Rasulullah sakit dengan hadis: *Murū Abā Bakr falyuṣalli bi al-nās* (artinya: Mohonlah Abū Bakr supaya memimpin shalat bersama kaum Mukminin).[31] Meskipun demikian, perintah Rasulullah kepada Abū Bakr untuk mengimami shalat ketika sakit hendaknya tidak dipahami secara berlebihan dikarenakan Rasulullah juga mewakilkan tugas ini dan bahkan tugas untuk mengurusi persoalan aktual di Madinah kepada siapa saja yang dikehendaki.[32]

---

[24]Sebagian orang meragukan kemampuan Usāmah. Akhirnya, Rasulullah dapat meyakinkan mereka. Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 224, Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 2, 182, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 106.

[25]Al-Qāḍī Abū Bakr ibn al-'Arabī, *al-'Awāṣim min al-Qawāṣim fī Ṡawbih al-Jadīd: Taḥqīq fī Mawāqif al-Ṣaḥābah* (Qatar: Dār al-Ṡaqāfah, 1989), 172.

[26]Di dalam al-Qur'an tidak dijumpai petunjuk eksplisit tentang teori politik, sistem, dan bentuk negara yang harus diikuti umat Islam. Al-Qur'an hanya memuat prinsip-prinsip ajaran mengenai hidup bermasyarakat dan bernegara. Dasar-dasar tersebut dapat dikembangkan lebih lanjut menjadi asas teori politik Islam. Inilah yang disebut *uṣūl al-nazhariyyah al-siyāsiyyah* (dasar-dasar teori politik). Ḥusayn Fawzī al-Najjār, *al-Islām wa al-Siyāsah: Baḥṡ fī Uṣūl al-Nazhariyyah al-Siyāsiyyah wa Nizhām al-Ḥukm fī al-Islām* (Kairo: Maṭbū'āt al-Sya'b, 1969), 219 dan Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 55.

[27]K. Ali, *A Study of Islamic History* (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1980), 81.

[28]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 233-237.

[29] Ibn Ḥanbal, *al-Musnad,* vol. 2, 182.

[30] *Ibid.,* 77.

[31] *Ibid.,* 165.

[32] Shaban, *Islamic History,* vol. 1, 16 dan M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), 81.

Dalam perkembangan selanjutnya, permasalahan kepemimpinan umat Islam pasca Rasulullah terus bergulir. Sebagian masyarakat meyakini kepemimpinan umat Islam harus berada di tangan suku Quraysy, sebagaimana tercantum dalam hadis *al-A'immah min Quraysy* di atas.[33] Sebagian lainnya percaya kepada jaminan Allah dan Rasulullah yang tidak akan membiarkan umat Islam dalam kebingungan mengenai persoalan kepemimpinan. Menurut mereka, Rasulullah secara jelas telah menunjuk ‘Alī sebagai penggantinya.[34] Di antara mereka ialah Salmān al-Fārisī, al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib, ‘Ammār ibn Yāsir, Abū Dzarr al-Ghifārī, Ubay ibn Ka‘b, dan al-Barrā' ibn ‘Āzib.[35] Penunjukan ‘Alī terjadi di suatu tempat antara Makkah dan Madinah yang bernama Ghadīr Khumm sepulang dari haji Wadā‘ pada 18 Dzulhijjah 10 H (10 Maret 632 M) ketika Rasulullah menyampaikan hadis: *Man kuntu mawlāh fa ‘Alī mawlāh* (artinya: Barangsiapa menjadikan aku sebagai pemimpinnya, maka ‘Alī juga menjadi pemimpinnya),[36] walaupun ada yang menyangkal penunjukan terhadap ‘Alī itu. Seandainya Rasulullah telah menunjuk ‘Alī sebagai penggantinya, tentu para khalifah sebelum ‘Alī tidak mau menerima pembaiatan mereka. Hadis itu menunjukkan konteks pertolongan dan kasih sayang, bukan pemberian kekuasaan atau kepemimpinan.[37] Adapun sebagian Muslimin lainnya meyakini bahwa setiap orang berhak menjadi pemimpin umat, tanpa melihat asalnya. Orang yang berasal dari bangsa Arab maupun *‘ajam* (bukan dari bangsa Arab) dapat dijadikan pemimpin.[38] Pendapat kelompok terakhir inilah yang dipegangi oleh semua sekte Khawarij.[39]

Setelah terpilih menjadi khalifah, Abū Bakr menegaskan prinsip kebijakan politiknya, sebagaimana disampaikannya dalam pidato pada saat pembaiatannya bahwa seluruh rakyat yang dipimpinnya wajib mendukung dirinya selama kebijakannya sejalan dengan kebenaran

---

[33]Abū Ya‘lā Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā', *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 20 dan Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1966), 6.

[34]Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 175.

[35]Nāyif Maḥmūd Ma‘rūf, *al-Khawārij fī al-‘Aṣr al-Umawī* (Beirut: Dār al-Ṭalī‘ah, 1994), 208, 215, al-Najjār, *al-Islām*, 181, dan Ibrāhīm al-Amīnī, *Dirāsah ‘Āmmah fī al-Imāmah,* terj. Kamāl al-Sayyid (Qum: Mu'assasah Anṣāriyān, 2005), 42-43.

[36] Ibn Ḥanbal, *al-Musnad,* vol. 9, 27.

[37] Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Nizhām al-Ḥukm fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), 59 dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 270-271.

[38]Ma‘rūf, *al-Khawārij,* 208 dan 215, al-Najjār, *al-Islam,* 181, dan al-Amīnī, *Dirāsah,* 42-43.

[39]Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 1, 376, G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750* (London: Roudlege, 2000), 3, dan G. Levi Della Vida, “Khāridjites” dalam E. Van Donzel, B. Lewis, dan CH. Pellat (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 4 (Leiden: E. J. Brill, 1990), 1076.

yang dituntunkan oleh Allah Swt dan Rasulullah saw, dan sebaliknya rakyat berhak mengkritik dirinya jika kebijakannya menyimpang dari kebenaran.[40] Selain itu, Abū Bakr dipanggil dengan sebutan *Khalīfah Rasūl Allāh* (Pengganti Rasulullah) dalam pelaksanaan kepemimpinan negara.

Dalam sejarah Islam, seorang pemimpin pemerintahan biasanya mempunyai suatu gelar panggilan bagi dirinya. Gelar yang disandangnya beraneka ragam, misalnya *Khalīfah, Amīr al-Mu'minīn, Imām,* dan *Amīr al-Muslimīn.* Gelar *Amīr al-Mu'minīn* (pemimpin orang-orang beriman) pertama kali dipakai oleh Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Dalam pandangannya, penyebutan Abū Bakr dengan gelar *Khalīfah Rasūl Allāh* (Pengganti Rasulullah) sudah tepat, tetapi penyebutan dirinya dengan *Khalīfah Khalīfah Rasūl Allāh* (Pengganti pengganti Rasulullah) sangat tidak praktis. Oleh karena itu, ia merasa lebih cocok jika dipanggil dengan gelar *Amīr al-Mu'minīn.*[41] Dalam perkembangannya, gelar *Khalīfah Allāh* dipakai Dinasti Umawiyyah, karena pemimpinnya dinilai sebagai orang yang dipilih oleh Allah untuk memimpin umat-Nya.[42]

Gelar *Imām* biasanya dipakai masyarakat Syi'ah. Bagi mereka, makna *imāmah* tidak sama dengan *khilāfah* sehingga makna imam berbeda dengan khalifah. Seseorang yang menggantikan atau mewakili Rasulullah ketika ia tidak ada dalam rangka mengurusi persoalan tertentu disebut khalifah. Seseorang yang menerapkan ajaran syari'ah Islam, kemudian orang-orang mukmin meneladani serta mengikuti perbuatannya disebut imam. Seseorang yang menggantikan posisi Rasulullah dan bertanggung jawab untuk mengurusi persoalan politik dan sosial demi melaksanakan syari'ah agama, maka orang tersebut berkedudukan sebagai imam dan khalifah sekaligus.[43] Gelar *Amīr al-Muslimīn* (pemimpin orang-orang beragama Islam) disandang oleh penguasa Dinasti Murābiṭūn (431-541 H / 1040-1147 M) sebab mereka mengakui kepemimpinan khalifah 'Abbāsiyyah yang memakai gelar *Amīr al-Mu'minīn.*[44]

---

[40] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 97-98.

[41] Al-Farrā', *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, 27, al-Najjār, *al-Islām*, 171, Muḥammad Ḥusayn Haykal, *al-Fārūq 'Umar* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2000), 103, dan Muḥammad Ḍiyā' al-Dīn al-Rays, *al-Nazhariyyāt al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah* (Kairo: Maktabat Dār al-Turāṡ, 1976), 113.

[42] J. B. Kelly, "Khalīfa" dalam E. Van Donzel, B. Lewis, dan CH. Pellat (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 4 (Leiden: E. J. Brill, 1990), 938 dan Hawting, *The First Dynasty*, 13.

[43] Al-Amīnī, *Dirāsah,* 39-40.

[44] Hitti, *History*, 689 dan *http://en.wikipedia.org/wiki/ Almoravid_dynasty.*

Kebijakan pertama yang ditempuh oleh Abū Bakr adalah pengembalian stabilitas politik di wilayah pemerintahannya bersamaan dengan pengiriman pasukan Usāmah ibn Zayd ke al-Balqā' di Syam (yang sebelumnya telah diperintahkan Rasulullah untuk menghadapi pasukan Romawi, namun terhenti karena Rasulullah wafat). Keberhasilan ekspedisi militer Usāmah ini memberikan pengaruh besar kepada semangat perjuangan umat Islam dan semakin memperkecil nyali orang-orang yang melakukan pemberontakan terhadap pemerintahan Islam setelah Rasulullah meninggal.[45] Para pemberontak atau pelaku *riddah* pada saat itu terdiri dari orang-orang murtad, nabi-nabi palsu, dan orang-orang yang menolak untuk menunaikan kewajiban zakat.[46]

Apabila diklasifikasikan menurut letak geografis, maka pihak-pihak pelaku *riddah* itu rata-rata berdomisili di Najd (antara lain Ghaṭafān, Ṭayyi', Asad, Tamīm, dan Banū Ḥanīfah) dan daerah-daerah yang berada di kawasan pesisir *(al-manāṭiq al-sawāḥiliyyah)* yang di antaranya Bahrain, Oman, dan Yaman. Adapun daerah-daerah di wilayah Hijaz yang mencakup Madinah, Makkah, dan Thaif, maka masyarakatnya dapat dikatakan masih kokoh keimanannya dalam agama Islam dan tetap setia pada pemerintahan Abū Bakr di Madinah.[47] Jumlah para pelaku *riddah* itu sebenarnya lebih sedikit dibandingkan dengan masyarakat Arab yang tidak turut melakukan *riddah.* Ketika masa Nabi Muḥammad saw saja ketika terjadi *'ām al-wufūd* (tahun perutusan) pada 9 H / 630 M, jumlah suku-suku yang mengirimkan utusan perwakilannya untuk menyatakan tunduk dan setia kepada Nabi saw mencapai 72 utusan. Selain itu, jumlah pasukan *riddah* sekitar 50.000 orang. Jumlah tersebut sangat kecil sekali dibandingkan dengan jumlah kaum Muslimin, yang para shahabat Nabi saja waktu itu mencapai lebih 114.000 orang.[48] Tidak hanya itu, disebutkan bahwa jumlah populasi penduduk yang tinggal di wilayah Hijaz ternyata jauh lebih banyak daripada daerah-daerah yang mengalami pergolakan *riddah.*[49]

Adapun faktor penyebab gerakan *riddah* mereka di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Menolak pembayaran zakat

---

[45] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 105-108.

[46] *Ibid.,* 118 dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 577.

[47] Ilyās Ṣawfānī, *Ḥurūb al-Riddah: Dirāsah Naqdiyyah fī al-Maṣādir* (Beirut: Dār al-Kunūz al-Adabiyyah, 1995), 108-125.

[48] Rajab Muḥammad 'Abd al-Ḥalīm, *al-Riddah fī Mafhūm Jadīd* (Kairo: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1985), 13-14.

[49] *Ibid.*, 128.

Penolakan untuk membayar zakat kepada pemerintahan Abū Bakr tampak sangat jelas ketika utusan-utusan dari ‘Abs, Dzubyān, Banū Kinānah, Ghaṭafān, dan Fazārah mengajukan permohonan agar dibebaskan dari kewajiban pembayaran zakat. Namun permohonan itu ditolak dengan tegas dan selanjutnya diperangi oleh Abū Bakr.[50] Sikap menolak menyerahkan zakat kepada Abū Bakr dilakukan oleh Banū Tamīm yang dipimpin oleh Mālik ibn Nuwayrah. Mereka pun akhirnya diperangi oleh pemerintahan Abū Bakr.[51] Mereka menolak menunaikan zakat karena adanya pandangan bahwa zakat merupakan bentuk lain dari pajak atau upeti yang menunjukkan ketundukan dan kerendahan status mereka di hadapan pemerintah Madinah. Oleh karena itu, mereka merasa lebih berhak untuk menunaikannya di kalangan mereka sendiri.[52]

2. Tidak mengakui otoritas pemerintahan Abū Bakr

Para pelaku *riddah* memandang bahwa setelah Rasulullah wafat, maka hubungan mereka dengan Nabi saw terputus. Kewajiban yang telah mereka tunaikan pada masa Nabi saw tidak secara otomatis dapat beralih kepada pemerintahan Abū Bakr.[53] Bahkan dengan terang-terangan di antara mereka ada yang merendahkan pribadi Abū Bakr dan tidak mau menyatakan pembaiatan kepada Abū Bakr.[54] Karena para pelaku *riddah* memandang rendah terhadap Abū Bakr, maka mereka berani menentang dan bersiap-siap menyerang pemerintahan Abū Bakr. Inilah yang dilakukan oleh ‘Abs, Dzubyān, Banū Kinānah, Ghaṭafān, dan Fazārah yang bermarkas di al-Abraq dan Dzū al-Qaṣṣah ketika menyerang Madinah.[55]

3. Melepaskan diri dari pemerintahan Abū Bakr

Di antara para pelaku *riddah* ada yang merasa mempunyai kekuatan besar untuk menggulingkan pemerintahan Madinah. Mereka adalah Banū Ḥanīfah yang memang termasuk suku besar dan kuat, serta sangat sulit untuk mau tunduk kepada pemerintahan Islam. Permasalahan yang terkait dengan perlawanan suku ini sebenarnya tidak ada hubungannya dengan kewajiban menunaikan zakat, namun lebih condong kepada kepentingan kekuasaan.[56]

---

[50] Muḥammad Ḥusayn Haykal, *al-Ṣiddīq Abū Bakr* (Mesir: Maṭābi’ al-Hay'āh al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1982), 49-52.

[51] *Ibid.*, 69-73.

[52] ‘Abd al-Ḥalīm, *al-Riddah*, 100.

[53] Abdullah Saeed dan Hassan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* (Burlington: Ashgate, 2004), 65.

[54] ‘Abd al-Ḥalīm, *al-Riddah,* 97-98.

[55] Haykal, *al-Ṣiddīq*, 50.

[56] Ṣawfānī, *Ḥurūb al-Riddah,* 113.

Dengan demikian, para pemimpin *riddah* pada dasarnya ingin juga memiliki kekuasaan politis sebagaimana yang dipegang oleh Abū Bakr.[57] Hal yang sama tampaknya juga dilakukan oleh al-Mundzir ibn al-Nu'mān ibn al-Mundzir di Bahrain[58] dan Laqīṭ ibn Mālik di Oman.[59]

4. Mengambil alih kenabian

Tidak hanya kekuasaan politis, ternyata para pelaku *riddah* juga menginginkan kekuasaan dari aspek keagamaan. Oleh karena itu, banyak orang-orang yang menyatakan diri sebagai nabi. Pada masa Rasulullah, ada seorang nabi palsu bernama al-Aswad al-'Ansī yang berhasil menguasai Yaman, meskipun akhirnya dapat dibunuh melalui konspirasi orang-orang Islam yang berada di sekitarnya dan tidak suka kepadanya.[60] Setelah Rasulullah wafat, pernyataan dan pengakuan diri sebagai nabi justru semakin merebak dimana-mana. Di antaranya ialah Ṭulayḥah ibn Khuwaylid al-Asadī di Najd, Sajāḥ binti al-Ḥāriṡ al-Tamīmiyyah di kalangan Banū Tamīm, Musaylimah al-Kadzdzāb[61] di tengah-tengah Banū Ḥanīfah di Yamāmah, dan Laqīṭ ibn Mālik yang bertempat di Oman. Dengan meninggalnya Rasulullah, mereka memandang adanya kekosongan kenabian yang harus diisi kembali (meskipun telah ditegaskan bahwa Muḥammad adalah nabi terakhir). Posisi kenabian jelas-jelas merupakan suatu kedudukan yang sangat terhormat di kalangan masyarakat. Tidak hanya itu, dengan menempati kedudukan tersebut, maka segala kemuliaan dapat diraih dan kekayaan materi pun bisa didapatkan. Dalam penilaian mereka, kekuasaan dan kemuliaan yang dipegang oleh Rasulullah pada dasarnya bersumber dari status kenabian semata.[62]

5. Pertikaian kesukuan dalam perebutan kekuasaan

Faktor yang berkaitan dengan pertikaian antar suku dalam rangka memperebutkan kekuasaan ini jelas terlihat pada peristiwa pemberontakan yang terjadi di Yaman. Pada waktu itu, al-Aswad al-'Ansī dan kemudian dilanjutkan Qays ibn 'Abd Yaghūṡ (dari suku Arab) yang berselisih dengan Fayrūz dan Dādzawayh (dari Persia) ketika ingin mendapatkan kekuasaan atas

---

[57] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Riddah,* 110.

[58] Ṣawfānī, *Ḥurūb al-Riddah,* 117.

[59] *Ibid.*, 118.

[60] Muḥammad Riḍā, *Abū Bakr al-Ṣiddīq: Awwal al-Khulafā' al-Rāsyidīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983)*,* 51.

[61] Nama aslinya Maslamah dan kemudian dipanggil dengan Musaylimah oleh kaum Muslimin untuk merendahkan statusnya. Lihat Ṭaqqūs, *Tārīkh al-Khulafā' al-Rāsyidīn,* 50.

[62] Saeed*, Freedom,* 65-66.

masyarakat di Yaman.[63] Demikian pula yang dialami ‘Ikrimah dan pasukannya yang terdiri dari Banū Nājiyah, ‘Abd al-Qays, Rāsib, dan Sa’d sewaktu meneruskan perjalanan ke Mahrah untuk memulihkan keadaan serta menundukkan kaum murtad. Tatkala sampai di Mahrah, dia menjumpai dua kelompok yang saling bertentangan, masing-masing menyerukan agar mengikuti pimpinannya, yakni Syakhrīt dan al-Muṣabbaḥ dari Banū Muḥārib. ‘Ikrimah memilih Syakhrīt yang paling lemah dan paling sedikit jumlahnya. Mereka diajak kembali kepada Islam, dan ajakan ini segera mereka sambut dengan baik. Ketika ‘Ikrimah dan pasukannya bersama-sama dengan penduduk Mahrah yang sudah kembali kepada Islam, mereka bertemu dengan kelompok al-Muṣabbaḥ. Di sini terjadi peperangan dahsyat yang kemenangannya berakhir di pihak pasukan Muslimin.[64]

6. Pengaruh dari pihak asing di luar Islam

Terjadinya pergolakan dan pembangkangan di wilayah Islam jika ditelusuri lebih jauh disebabkan adanya pengaruh-pengaruh asing di luar Islam. Telah diketahui bahwa Makkah dan Madinah serta para suku di sekitarnya bersikap tidak mau tunduk pada kekuasaan Persia atau Romawi yang ketika itu memang sedang menguasai dunia. Bagian utara dari Semenanjung Arab itu bersambung dengan Syam, sebelah selatannya bersambung dengan Persia dan berdekatan dengan Ḥabasyah (Abyssinia atau Ethiopia), dan keduanya sudah berada di bawah pengaruh kedua imperium itu. Bahkan kawasan itu dan beberapa keamiran sudah berada di bawah kekuasaan mereka. Dengan demikian, tidaklah mengherankan jika pihak yang merasa punya pengaruh dan kekuasaan itu mati-matian berusaha hendak menentang agama baru ini (Islam) dengan segala cara, dengan jalan propaganda politik, menganjurkan kekuasaan otonomi, dan dengan propaganda agama, kadang untuk kepentingan pihak Nasrani, kadang untuk kepentingan pihak Yahudi, dan adakalanya untuk kepentingan paganisme Arab. Kegiatan berbagai pihak itu tampak semakin jelas pengaruhnya ketika tersebar berita tentang wafatnya Nabi.[65]

Di antara pemberontakan yang didukung oleh kekuatan asing ialah yang dilakukan Bakr ibn Wā'il di Bahrain atas dorongan dari Kisra Persia yang menyokong al-Mukhāriq ibn al-Nu’mān atau al-Mundzir ibn al-Nu’mān ibn al-Mundzir al-Gharūr. Pada saat itu Kisra Persia

[63] ‘Abd al-Ḥalīm, *al-Riddah,* 24-29.
[64] Riḍā, *Abū Bakr,* 105-108.
[65] Haykal, *al-Ṣiddīq,* 35.

mengatakan kepada Banū Bakr, "Berjuanglah bersama al-Mundzir ibn al-Nu'mān. Sesungguhnya aku telah memberikan kekuasaan kepadanya, maka kuasailah Bahrain." Dia juga memberi bantuan pasukan sebanyak 6000 tentara Persia. Tetapi meskipun mendapatkan bantuan dari asing, pemberontakan itupun akhirnya dapat dipadamkan oleh pasukan Muslimin.[66] Selain itu, ada juga Sajāḥ yang datang dari Irak utara ke Semenanjung Arab yang diikuti oleh orang-orangnya dan suku-suku sekitarnya karena dorongan pihak Persia dan pejabat-pejabatnya di Irak, supaya pemberontakan di Semenanjung itu makin berkobar. Maksudnya ialah untuk mengembalikan kekuasaan Persia di beberapa tempat yang sudah mulai menurun setelah kekuasaan Muḥammad semakin kuat.[67]

Untuk mengatasi pemberontakan tersebut, Abū Bakr menunjukkan ketegasan sikapnya, yakni dengan mengirimkan pasukan militer yang terbagi menjadi 11 kelompok di bawah pimpinan 11 orang panglima ke masing-masing daerah pemberontakan dengan dibekali surat peringatan agar para pemberontak menaati pemerintahan Madinah,[68] yaitu [1] Khālid ibn al-Walīd yang menghadapi Ṭulayḥah ibn Khuwaylid al-Asadī di Buzākhah, dan jika selesai diperintahkan menghadapi Mālik ibn Nuwayrah di Buṭāḥ; [2] 'Ikrimah ibn Abī Jahl yang menghadapi Musaylimah al-Kadzdzāb di Yamāmah; [3] Syuraḥbīl ibn Ḥasanah yang membantu orang-orang Islam yang masih bertahan di Yamāmah dan mendukung 'Ikrimah ibn Abī Jahl dalam menghadapi Musaylimah; [4] 'Amr ibn al-'Āṣ menghadapi Quḍā'ah, Wadī'ah, dan al-Ḥāriṡ; [5] Khālid ibn Sa'īd ibn al-'Āṣ membantu 'Amr ibn al-'Āṣ dan selanjutnya menuju ke wilayah Syam; [6] Al-'Alā' ibn al-Ḥaḍramī menghadapi orang-orang di Bahrain dan Darin; [7] Ṭarīfah ibn Ḥājiz menghadapi Banū Sulaym dan Hawāzin; [8] al-Muhājir ibn Abī Umayyah menghadapi para pengikut al-Aswad al-'Ansī di Yaman dan orang-orang Kindah; [9] Ḥudzayfah ibn Miḥṣan al-Ghalfānī menghadapi orang-orang Oman dan Mahrah; [10] al-Qa'qa' ibn 'Amr menghadapi 'Alqamah ibn 'Āmir dari Banū 'Āmir; dan [11] 'Arfajah ibn Harṡamah al-Bāriqī menghadapi orang-orang Mahrah dan mendukung Ḥudzayfah.[69]

---

[66] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Riddah,* 118-119.

[67] Haykal, *al-Ṣiddīq,* 69.

[68] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 110 dan 118.

[69] *Ibid.,* 120-130, Muḥammad Ḍāhir Watr, *al-Riyādah fī Ḥurūb wa Futūḥāt Abī Bakr al-Ṣiddīq* (Damaskus: Ittiḥād al-Kuttāb al-'Arab, 1999), 100-102 dan Ma'mūn Gharīb, *Khilāfah Abī Bakr al-Ṣiddīq* (Kairo: Markaz al-Kitāb, 1997), 83-84. Sumber lain tidak mencantumkan al-Qa'qā', tapi menyebutkan Suwayd ibn Muqarrin yang dikirim ke Tihāmah al-Yaman. Lihat Maḥmūd Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī: al-Khulafā' al-Rāsyidūn,* vol. 3 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2000), 71.



Perang *Riddah*[70]

[70] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 60.

Akhirnya Abū Bakr berhasil memulihkan stabilitas pemerintahan Islam yang berpusat di Madinah dari ancaman para pelaku *riddah*. Terdapat setidaknya dua alasan yang melatarbelakangi kebijakan Abū Bakr dalam penerapan tindakan militer terhadap para pelaku *riddah*, yaitu alasan keagamaan dan politik. Alasan keagamaan bertolak dari pelanggaran para pelaku *riddah* yang tidak menunaikan kewajiban zakat dan pernyataan mereka yang memproklamirkan diri sebagai nabi. Adapun alasan politik dikarenakan besarnya gangguan dan ancaman dari golongan *riddah* yang diarahkan kepada stabilitas pemerintahan Abū Bakr. Alasan inilah yang tampaknya paling dominan dalam penentuan kebijakan politik Abū Bakr.[71]

Meskipun pemerintahan Abū Bakr sukses menumpas pemberontakan-pemberontakan tersebut, namun banyak kaum Muslimin yang meninggal secara syahid ketika turut berjihad. Di antara syuhada' yang gugur itu adalah para penghafal al-Qur'an sehingga dilakukan penghimpunan al-Qur'an atas saran 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Istilah penghimpunan al-Qur'an atau *jam' al-Qur'ān* dalam studi al-Qur'an mempunyai dua makna, yakni [1] *ḥifzhuh fī al-ṣudūr* (penghafalannya di dalam dada) dan [2] *kitābatuh fī al-suṭūr* (penulisannya di dalam tulisan). Dalam arti yang kedua ini, penghimpunan al-Qur'an terjadi pada masa Nabi saw, Abū Bakr, dan 'Uṡmān dengan format yang berbeda-beda. Penghafalan al-Qur'an sudah sejak awal dilakukan oleh Nabi saw dan para shahabat karena mereka sangat mengutamakan penghafalan daripada penulisan, apalagi hafalan sudah merupakan budaya atau tradisi Arab pada waktu itu yang terbiasa menghafalkan nasab-nasab, syair-syair, dan peperangan-peperangan yang terdapat di kalangan mereka. Nabi saw sangat menganjurkan para shahabat untuk senantiasa menghafalkan setiap ayat yang turun, dan Nabi saw sendiri setiap setahun sekali menghafal al-Qur'an di hadapan Malaikat Jibril secara langsung. Bahkan pada tahun terakhir masa hidupnya, Nabi saw dengan bimbingan Malaikat Jibril menghafal al-Qur'an sebanyak dua kali.[72]

Rasulullah mempunyai beberapa pencatat wahyu yang antara lain adalah Abū Bakr, 'Umar, 'Uṡmān, 'Alī, Mu'āwiyah, Zayd ibn Ṡābit, Khālid ibn al-Walīd, dan Ṡābit bin Qays. Beliau menyuruh mereka mencatat setiap wahyu yang turun sehingga al-Qur'an yang sudah terhimpun di dalam dada (berupa hafalan) menjadi tertuang dalam tulisan. Para shahabat Nabi

---

[71] Ahmad Choirul Rofiq, *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad?* (STAIN Ponorogo Press, 2010), 114.

[72] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Jordan: Bayt al-Afkār al-Duwaliyyah, 1998), 585.

saw ketika itu mencatat wahyu di sarana tulisan yang sangat sederhana, misalnya pada lempengan batu, pelepah kurma, tulang unta atau kambing, dan lembaran kulit. Pada saat itu, penyusunan ayat dari masing-masing surat dan pengurutan letak surat ditetapkan secara langsung oleh Nabi sehingga bersifat *tawqīfī* (penetapan nabi) dan bukan *ijtihādī* (optimalisasi penalaran).[73] Penetapan Nabi saw mengenai letak ayat dan surat tersebut berpijak pada bimbingan Malaikat Jibril yang tentunya juga berdasarkan perintah Allah swt.[74]

Tahapan berikutnya adalah penghimpunan al-Qur'an pada masa Abū Bakr. Disebutkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī bahwa Zayd bin Ṡābit menceritakan, ”Pada saat berkecamuknya perang Yamāmah, Abū Bakr minta supaya saya datang kepadanya. Saya lihat ’Umar bin al-Khaṭṭāb sudah berada di sana. Abū Bakr lalu berkata, ’Umar datang kepadaku melaporkan bahwa perang Yamāmah semakin sengit dan banyak para penghafal al-Qur'an yang gugur. Dia khawatir apabila peperangan yang dahsyat itu akan mengakibatkan lebih banyak lagi para penghafal al-Qur'an yang gugur. Karena itu, dia berpendapat sebaiknya aku segera memerintahkan penghimpunan al-Qur'an. Aku mengatakan kepada ’Umar, ”Bagaimana mungkin kita melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasulullah saw?” ’Umar menyahut, ”Demi Allah, tindakan itu adalah kebajikan.” ’Umar berulang-ulang mendesakku dan pada akhirnya Allah membukakan dadaku sehingga aku sependapat dengannya. Selanjutnya Zayd mengatakan, ”Abū Bakr berkata kepadaku, ”Engkau seorang pemuda yang cerdas dan terpercaya. Dahulu engkau bertugas sebagai pencatat wahyu, membantu Rasulullah untuk mencatat al-Qur'an, maka himpunlah al-Qur'an tersebut.” Zayd lalu berkata, ”Andaikata orang membebani kewajiban kepadaku untuk memindahkan sebuah gunung, maka hal itu terasa tidak lebih berat daripada mengumpulkan al-Qur'an.” Aku (Zayd) berkata kepada Abū Bakr, ”Bagaimana kita melakukan suatu perbuatan yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah?” Abū Bakr menjawab, ”Demi Allah, perbuatan itu adalah kebajikan.” Abū Bakr terus menerus menghimbau diriku sampai Allah membukakan hatiku, sebagaimana Allah membukakan hati Abū Bakr dan ’Umar. Kemudian aku mulai menelusuri ayat-ayat dan melakukan penghimpunan dari catatan-catatan pada pelepah kurma, lempengan batu, dan hafalan para penghafal al-Qur'an,

[73]Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiṡ fī ’Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-’Ilm li al-Malāyīn, 1977), 69-70 dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 63.

[74] Muḥammad ‘Abd al-‘Azhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur'ān,* vol. 1 (Mesir: ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), 247.

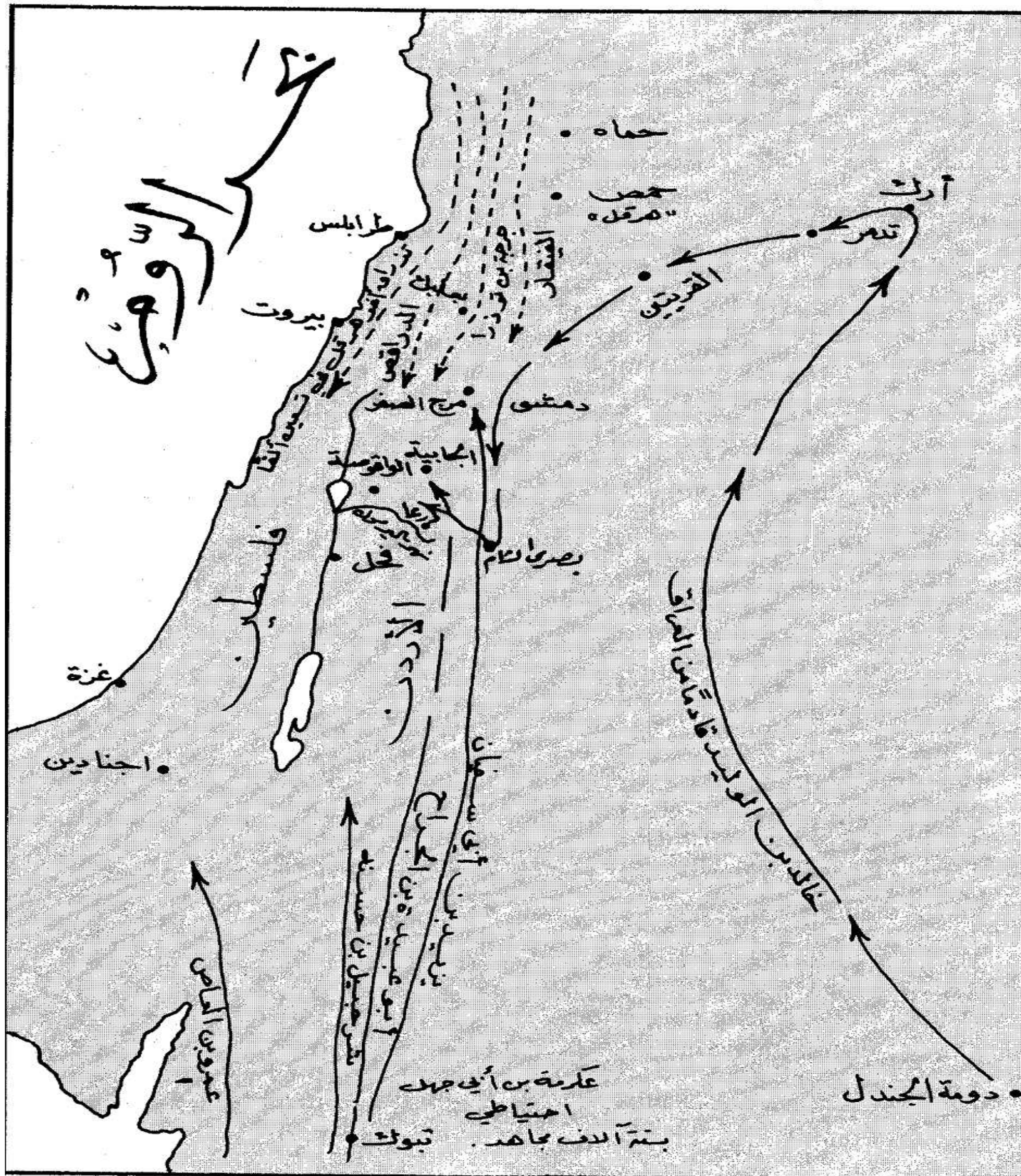
hingga aku menemukan akhir surat al-Tawbah berada pada Abū Khuzaymah al-Anṣārī, bukan pada orang lain, yakni ayat: *"Sesungguhnya telah datang kepada kalian seorang Rasul dari kaum kalian sendiri yang turut merasakan betapa berat penderitaan kalian...* sampai akhir ayat. Lembaran-lembaran *(ṣuḥuf)* al-Qur'an itu berada pada Abū Bakr hingga wafatnya. Kemudian beralih kepada 'Umar sampai dia meninggal, dan akhirnya disimpan oleh Ḥafṣah, puteri 'Umar."[75]

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penggagas penghimpunan al-Qur'an adalah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dengan motif karena kekhawatiran terhadap banyaknya penghafal al-Qur'an yang gugur dalam perang Yamāmah. Pelaksana penghimpunan al-Qur'an dipercayakan kepada Zayd ibn Ṡābit karena dia adalah pemuda cerdas yang menjadi pencatat wahyu pada masa Nabi saw. Proses penghimpunan al-Qur'an tersebut berlangsung selama sekitar satu tahun. Adapun prosedur yang diterapkan dalam pelaksanaannya berdasarkan instruksi Abū Bakr adalah menerima ayat-ayat al-Qur'an apabila ditulis atas perintah Nabi saw dan di hadapan beliau secara langsung. Selain itu, kebenarannya diperkuat dengan kesaksian dua orang, serta didukung oleh hafalan dan tulisan. Berkaitan dengan pernyataan Zayd yang mengatakan bahwa dia hanya menemukan akhir surat al-Tawbah pada Abū Khuzaymah al-Anṣārī, maka itu tidak mengurangi kemutawatiran al-Qur'an karena ucapannya itu sama sekali tidak berarti bahwa ayat itu hanya diketahui satu orang saja. Sesungguhnya Zayd dan para shahabat lainnya sudah menghafalnya dan mengetahui letaknya. Karena itu, catatan tertulis itu bukan untuk mencari pengetahuan *(isti'lām)*, namun semata-mata untuk mencocokkan dan memperkuat saja *(istizhhār).*[76]

Selain kesuksesannya dalam mengembalikan stabilitas politik dan membukukan mushaf al-Qur'an, Abū Bakr juga membentuk lembaga keuangan baitul mal dan merintis ekspansi atau perluasan wilayah penyebaran agama Islam. Pembentukan baitul mal dimulai sekitar enam bulan setelah Abū Bakr menduduki jabatan khalifah karena umat Islam ingin memberikan jaminan kehidupan sehari-hari bagi Abū Bakr sebagai khalifah agar Abū Bakr tidak lagi membagi waktunya antara memimpin negara dan mencari nafkah keluarganya dengan aktivitas perdagangannya.[77]

---

[75] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 583-584.
[76] Ṣāliḥ, *Mabāḥiṡ,* 75-76.
[77] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 88 dan 161.

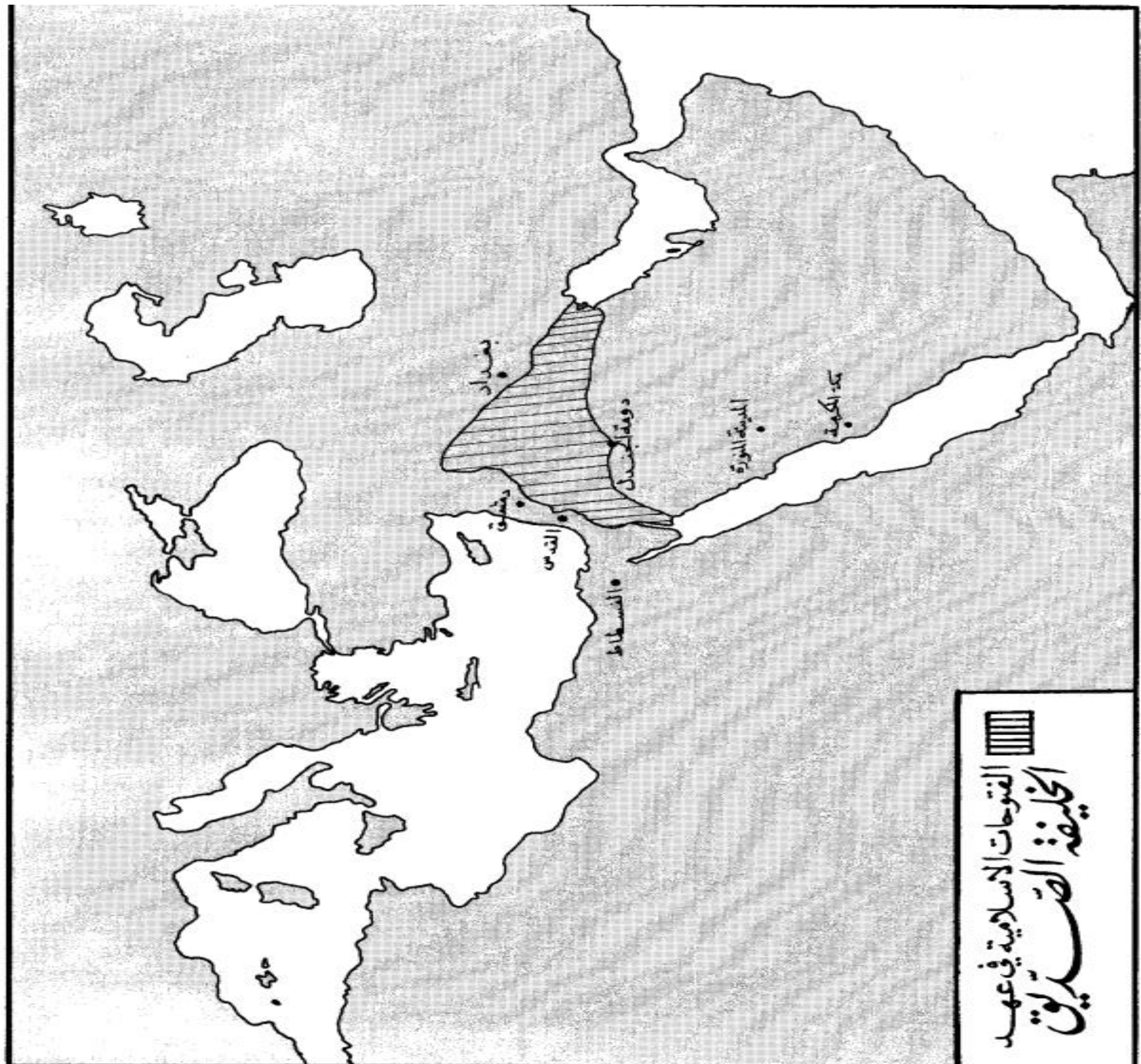


Ekspedisi militer era Abū Bakr[78]

Adapun perintisan ekspansi Islam dilakukan dengan mengirimkan para panglima perang beserta pasukan mereka ke wilayah kekuasaan Persia dan Romawi yang di antaranya adalah sebagian kawasan di Irak dan Syam.[79] Pada saat pelaksanaan misi ekspansi mencapai daerah al-Yarmūk di Yordania untuk menghadapi pasukan Romawi, terdengar berita mengenai Khalifah Abū Bakr yang meninggal dikarenakan sakit dan selanjutnya digantikan oleh 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, serta pergantian kepemimpinan pasukan Muslimin dari Khālid ibn al-Walīd kepada Abū 'Ubaydah ibn al-Jarrāḥ. Tetapi pergantian kepemimpinan tersebut tidak menggagalkan

[78] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 89.
[79] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 134-135.

kemenangan pasukan Muslimin atas pasukan Romawi. Demikianlah, pemerintahan Abū Bakr yang berakhir pada tanggal 21 Jumādal Ākhirah 13 H[80] berhasil mewujudkan berbagai kesuksesan demi kelangsungan agama Islam, meskipun masa pemerintahannya hanya sekitar dua tahun lebih tiga bulan.[81]



Pencapaian ekspansi Islam era Abū Bakr[82]

[80] *Ibid.*, 140-144.
[81] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 94.
[82] *Ibid.,* 96.

B. ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb (13-23 H / 634-644 M)

Ayah ‘Umar adalah al-Khaṭṭāb yang silsilahnya bertemu dengan Nabi Muḥammad pada Ka’b ibn Lu'ayy, sedangkan ibunya adalah Ḥantamah binti Hāsyim yang silsilahnya bertemu dengan Nabi saw pada Murrah ibn Ka’b. Kemuliaan status sosial Banū ‘Adiyy ditunjukkan oleh peranan mereka sebagai duta yang dikirim suku Quraysy untuk tugas-tugas penting dan ‘Umar merupakan duta terakhir mereka. ‘Umar dilahirkan pada 13 tahun setelah Tahun Gajah sehingga selisih umurnya dengan Nabi saw sekitar 12 tahun. Sebelum beraktivitas sebagai pedagang, ‘Umar sejak kecil terbiasa menggembalakan ternak milik keluarga dan kerabatnya. Setelah menjadi khalifah, ia mendapatkan gaji dari pemerintah yang diambilkan dari baitul mal. Keutamaan ‘Umar terlihat dari sikapnya yang tawadhu’ (rendah hati), zuhud (kesederhanaan hidup), dan dermawan. Selain itu, ia terkenal dengan kecerdasan, keberanian, dan ketegasan dalam menegakkan kebenaran sehingga mendapatkan gelar al-Fārūq (pemisah antara kebenaran dan kebatilan).[83]

Meskipun dikenal berkepribadian keras, namun hatinya sangat lunak pada saat tersentuh kebenaran, sebagaimana diperlihatkan pada saat ia mendapatkan hidayah untuk menganut agama Islam. Pada awalnya, ‘Umar sangat membenci Rasulullah dan berniat menghabisi Rasulullah karena Rasulullah dianggap membuat perselisihan di antara orang-orang Quraysy. Namun ketika dalam perjalanan mencari Rasulullah, Nu’aym ibn ‘Abd Allāh memberitahukan bahwa adik perempuan ‘Umar yang bernama Fāṭimah dan suaminya yang bernama Sa’īd ibn Zayd telah menjadi Muslim sehingga ia langsung menuju rumah adiknya. Meskipun sebelumnya marah-marah pada adiknya yang sedang belajar mengenai agama Islam serta bacaan al-Qur'an kepada Khabbāb ibn al-Aratt, namun akhirnya hatinya luluh oleh hidayah Allah Swt. Ia segera menemui Nabi Muḥammad yang sedang berdakwah di rumah al-Arqam dan kemudian menyatakan beriman kepada Allah Swt dan Rasulullah saw. Karena keyakinannya pada kebenaran Islam dan keberaniannya yang luar biasa, maka ia mengumumkan kepada masyarakat

---

[83]Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 149-151, 162, 165, Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 584, dan al-Ṣallābī, *‘Umar,* 15-20.

Makkah tentang keislamannya tanpa perasaan takut sedikitpun. Hal serupa juga dilakukannya ketika dirinya hendak melakukan hijrah ke Madinah.[84]

Keislaman 'Umar pada tahun keenam kenabian (tiga hari setelah keislaman Ḥamzah ibn 'Abd al-Muṭṭalib) merupakan jawaban Allah Swt terhadap doa Nabi Muḥammad yang memohon agar Islam diperkuat dengan salah satu di antara dua orang, yaitu 'Umar ibn al-Khaṭṭāb atau 'Amr ibn Hisyām (Abu Jahl) sehingga setelah itu dakwah Islam semakin bertambah kokoh.[85] Sejak menganut agama Islam, 'Umar bersama para shahabat lainnya senantiasa mendampingi Rasulullah dalam berdakwah dan berjihad di jalan Allah.[86] Bahkan pada masa Rasulullah, 'Umar menduduki peringkat kedua setelah Abū Bakr di antara semua shahabat Nabi saw dan dijamin masuk surga.[87]

Proses terpilihnya 'Umar menjadi khalifah sesudah Abū Bakr dimulai ketika Abū Bakr yang sedang sakit merasakan bahwa saat wafatnya semakin dekat. Saat itu, Abū Bakr mengajak musyawarah para shahabat secara bergantian dan mengusulkan supaya 'Umar dijadikan penggantinya dalam memimpin umat Islam. Para shahabat kemudian menyetujui usulan Abū Bakr itu. Kemudian Abū Bakr memerintahkan 'Uṡmān untuk menuliskan wasiat mengenai pengangkatan 'Umar sebagai khalifah setelah Abū Bakr. Pembaiatan terhadap 'Umar dan permulaan pemerintahannya diawali pada tanggal 22 Jumādal Ākhirah 13 H[88] dengan bergelar *Amīr al-Mu'minīn.*[89] Ia sangat bertanggung jawab dalam mengatur pemerintahan dengan senantiasa melakukan pengawasan terhadap pelaksanaan kebijakannya yang dilakukan oleh pejabat-pejabatnya serta menjatuhkan hukuman keras jika ditemukan pelanggaran atas kebijakannya.[90] Untuk mengkoordinasikan birokrasinya, 'Umar mendirikan *dīwān al-jund* (lembaga atau institusi yang menangani pembagian pendapatan negara kepada pasukan) dan *dīwān al-kharāj* (lembaga yang mengelola hasil pajak untuk kepentingan masyarakat),[91]

---

[84] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 150-153 dan al-Ṣallābī, *'Umar,* 22-25.

[85] Al-Ṣallābī, *'Umar,* 26-28 dan Ṣafī al-Rahmān al-Mubārakfurī, *al-Raḥīq al-Makhtūm* (Qatar: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 2007), 101-105.

[86] Al-Ṣallābī, *'Umar,* 45-49.

[87] *Ibid.,* 77.

[88] *Ibid.,* 90-94 dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 157-160.

[89] Al-Farrā', *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, 27, al-Najjār, *al-Islām*, 171, Haykal, *al-Fārūq*, 103, dan al-Rays, *al-Nazhariyyāt*, 113.

[90] Ḥusayn Marwah, *al-Naza'āt al-Mādiyyah fī al-Falsafah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Fārābī, 1978), 423.

[91] Ḥasan, *Tārīkh,* vol 1, 447.

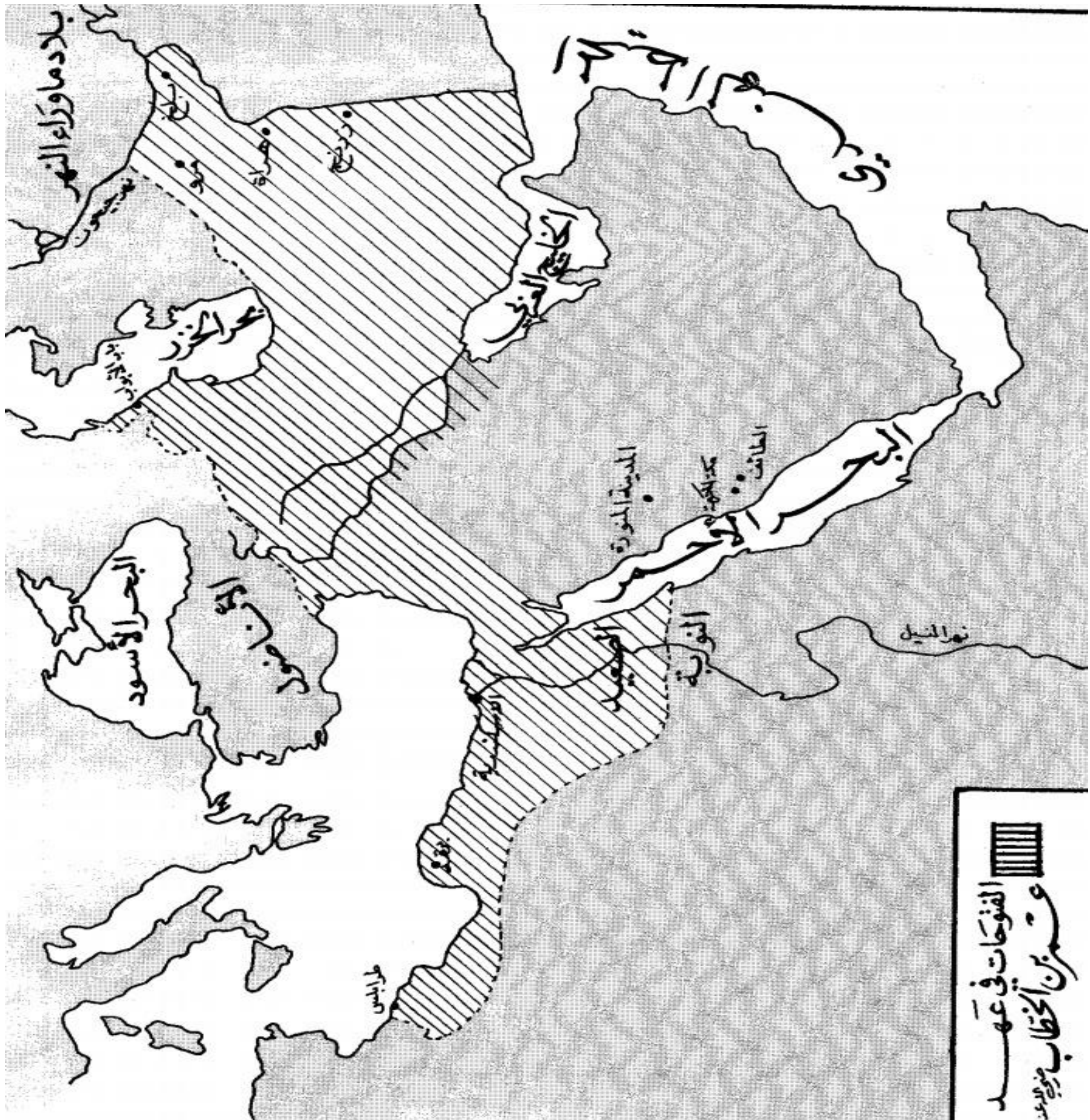
meningkatkan manajemen baitul mal yang telah ada pada masa Abū Bakr, menentukan jumlah subsidi (gaji) yang diterima warganya, serta menetapkan penggunaan kalender hijriah. [92] Selain itu, 'Umar juga merenovasi dan memperluas al-Masjid al-Ḥarām.[93]

Abū Bakr digantikan 'Umar ketika situasi politik di wilayah pemerintahan Islam sudah stabil dan proses ekspansi Islam sedang berlangsung. Oleh karena itu, kebijakan politik mengenai ekspansi tersebut dilanjutkan 'Umar. Ekspansi antara lain dilancarkan ke Syria, Palestina, Irak, Mesir, Barqah, dan Tripolitania. Tidak hanya itu, prestasi lainnya adalah tatkala kekuasaan politik Persia mengalami keruntuhan setelah kemenangan pasukan Islam di perang al-Qādisiyyah dengan dikuasainya kota al-Madāin (Ctesiphon), pusat pemerintahan Persia, pada bulan Dzulhijjah 15 H (Januari 637 M) sehingga Kisrā Yazdajird (Yazdagird) III terusir[94] dan akhirnya terbunuh di Marw pada tahun 31 H (651 M).[95]

Ketika kepemimpinan 'Umar ini pula terjadi penyerahan kota Īliyā' (Bait al-Maqdis atau Yerusalem) pada tahun 15 H (636 M) kepada pemerintahan Islam dengan penerapan toleransi yang mengagumkan. Dalam perjanjian perdamaian ditegaskan sebagai berikut. Penduduk Īliyā' berhak mendapatkan perlindungan dan jaminan keamanan atas harta, jiwa, gereja, salib, para tawanan, penduduk sipil, dan semua ajaran agama mereka. Gereja mereka tidak boleh diduduki dan dirusak, termasuk tanah gereja, salib, dan semua kekayaan gereja mereka. Mereka tidak boleh dipaksa meninggalkan agama mereka dan tidak boleh dianiaya. Penduduk Īliyā' diwajibkan membayar *jizyah*. Penduduk Īliyā' diberi wewenang mengeluarkan bangsa Romawi dari wilayahnya. Siapa saja di antara mereka yang keluar dari wilayah Īliyā' dilindungi jiwa dan hartanya hingga sampai ke tempat tujuannya. Barangsiapa di antara mereka yang ingin tinggal di Īliyā' diperbolehkan dengan kewajiban sama seperti penduduk Īliyā', yaitu membayar *jizyah*. Penduduk Īliyā' yang ingin meninggalkan Īliyā' dan ikut bangsa Romawi dengan membawa harta benda dan salib mereka harus dilindungi hingga sampai ke tujuan mereka. Siapa saja dari wilayah lain yang berada di Īliyā' diberikan hak untuk tinggal di sana dengan kewajiban membayar *jizyah* sebagaimana penduduk Īliyā', atau ikut bangsa Romawi, atau kembali ke

[92] Marwah, *al-Naza'āt al-Mādiyyah,* vol. 1, 422 dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 161.
[93] Syawqī Abū Khalīl, *Aṭlas al-Sīrah al-Nabawiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 254.
[94] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 589-606 dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 170-192 dan 228.
[95] M. Morony, "Sāsānids" dalam C. E. Bosworth, E. Van Donzel, W.P. Heinrichs, dan G. Lecomte (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 9 (Leiden: E. J. Brill, 1997), 80.

wilayah asalnya. Penduduk Īliyā' tidak ditarik pungutan hingga mereka menuai hasil panennya. Semua isi surat tersebut adalah merupakan perjanjian Allah dan menjadi jaminan Rasul-Nya, para khalifah, dan semua umat Islam selama mereka membayar *jizyah*.[96]



Pencapaian ekspansi Islam era 'Umar ibn al-Khaṭṭāb[97]

[96] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 449, Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 2, 347, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 175-177.

Di antara faktor yang mempermudah gerakan ekspansi Islam adalah kondisi eksternal di wilayah musuh yang mengalami kelemahan akibat peperangan berkepanjangan antara Kerajaan Persia dan Kerajaan Romawi, penindasan kaum agamawan Kristen (terutama di Mesir, Syria, dan Palestina) terhadap masyarakat, dan pembebanan pajak yang sangat memberatkan kepada masyarakat di wilayah Kerajaan Romawi. Dengan kondisi memprihatinkan yang dialami masyarakat tersebut, maka kedatangan orang-orang Islam tentu disambut baik oleh masyarakat yang ingin terlepas dari penindasan[98] sehingga kemenangan ekspansi Islam lebih tepat disebut sebagai gerakan pembebasan, bukan gerakan penaklukan.

‘Umar wafat pada 26 Dzulhijjah 23 H (2 November 644 M) dikarenakan penikaman yang dilakukan oleh Abū Lu'lu'ah Fayrūz dari Persia ketika ‘Umar memimpin shalat subuh 23 Dzulhijjah 23 H (30 Oktober 644 M). Abū Lu'lu'ah adalah budak al-Mughīrah ibn Syu‘bah. Sebelumnya ‘Umar melarang orang non-Arab untuk tinggal di Madinah. Al-Mughīrah berhasil meyakinkan ‘Umar yang mengatakan bahwa Abū Lu'lu'ah dapat berguna untuk membantu pekerjaannya. Abū Lu'lu'ah kemudian diizinkan untuk tinggal di Madinah. Pembunuhan itu didorong oleh perasaan dendam kepada pemerintahan ‘Umar yang telah menghancurkan pemerintahan Persia. Setelah melakukan penikaman kepada ‘Umar dan para shahabat lainnya, Abū Lu'lu'ah merasa tidak bisa lolos dari penangkapan sehingga ia langsung melakukan bunuh diri untuk menjaga kerahasiaan misinya.[99]

C. ‘Us̈mān ibn ‘Affān (23-35 H / 644-656 M)

‘Us̈mān adalah putra ‘Affān ibn Abī al-‘Āṣ ibn Umayyah ibn ‘Abd Syams ibn ‘Abd Manāf dengan Arwā binti Kurayz ibn Rabī’ah ibn Ḥabīb ibn ‘Abd Syams ibn ‘Abd Manāf. Ibu Arwā yang bernama Umm Ḥakīm adalah putri ‘Abd al-Muṭṭalib dan saudara kembar ‘Abd Allāh, ayah Nabi Muḥammad, sehingga ‘Us̈mān adalah sepupu Nabi Muḥammad dari jalur ibunya. ‘Us̈mān dilahirkan enam tahun setelah Tahun Gajah di Makkah. Umurnya lebih muda sekitar lima tahun daripada Nabi Muḥammad. Dia menikahi dua putri Nabi Muḥammad, yakni Ruqayyah (yang

---

[97] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 184.
[98] Marwah, *al-Naza’āt,* vol. 1, 413.
[99] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 561, al-Ṣallābī, *‘Umar,* 185-191, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 197-200.

dikaruniai anak bernama ‘Abd Allāh, meski meninggal sewaktu berusia enam tahun pada tahun 4 H) dan kemudian Umm Kulṡūm (setelah Ruqayyah meninggal) sehingga diberi gelar Dzū al-Nūrayn (pemilik dua cahaya).[100]

‘Uṡmān mempunyai kedudukan terhormat di tengah masyarakat Makkah, baik sebelum menganut agama Islam maupun sesudahnya. Dia memiliki harta berlimpah, sebagaimana keluarga besar Banū Umayyah lainnya. Dia juga berkepribadian sangat mulia karena tidak pernah menyembah berhala dan menjauhi minuman khamr. Ketika menjelang usia 34 tahun, ‘Uṡmān menyatakan masuk agama Islam setelah mendapatkan dakwah dari Abū Bakr al-Ṣiddīq, sahahat karibnya. Semenjak itu keluhuran dan kelembutan akhlaq ‘Uṡmān semakin memancar, misalnya terkait dengan kesabaran, kasih sayang, kesederhanaan, dan kedermawanannya, termasuk sifat pemalu dan pemaaf yang sudah menjadi karakternya. Dengan keislamannya itu, Rasulullah kemudian menikahkan ‘Uṡmān dengan Ruqayyah (janda ‘Utbah ibn Abī Lahab). Setelah Ruqayyah meninggal pada tahun 2 H, ‘Uṡmān dinikahkan dengan Umm Kulṡūm (janda ‘Utaybah ibn Abī Lahab) pada tahun 3 H. Meskipun mendapatkan penentangan dari keluarganya, terutama al-Ḥakam ibn Abī al-‘Āṣ ibn Umayyah (pamannya), namun ‘Uṡmān tetap bertahan dengan keimanan dan keislamannya. Ketika penindasan orang-orang kafir Quraysy bertambah berat kepada kaum Muslimin, maka ‘Uṡman dan Ruqayyah (istrinya) bersama sebagian shahabat Nabi saw berhijrah ke Ḥabasyah (Ethiopia) pada tahun kelima setelah kenabian. [101]

Setelah peristiwa hijrah ke Madinah, kedekatan ‘Uṡmān dengan Rasulullah semakin erat sehingga ‘Uṡmān dapat memperoleh bimbingan secara langsung dari Rasulullah dan mendampingi Rasulullah dalam perjuangan dakwahnya dengan sepenuh hati. Hampir semua peperangan diikutinya, kecuali perang Badr karena mendapatkan perintah dari Rasulullah agar merawat Ruqayyah (istrinya) yang sakit hingga akhirnya Ruqayyah meninggal ketika Rasulullah sedang berperang di Badr pada tahun 2 H. Kemudian dinikahkan dengan Umm Kulṡūm pada tahun 3 H, namun meninggal juga pada tahun 9 H karena sakit. [102]

---

[100] ‘Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Taysīr al-Karīm al-Mannān fī Sīrah ‘Uṡmān ibn ‘Affān* (Kairo: Maktabah al-Sayyidah, 2002), 13-15 dan 40.

[101] *Ibid.,* 16-20, 39, 45, dan 98-100.

[102] *Ibid.,* 29-31 dan 41.

Kedermawanan ‘Uṡmān setelah hijrah ke Madinah sangat tampak ketika membeli sumur Rūmah milik seorang Yahudi seharga 20.000 dirham dan kemudian mewakafkannya untuk kaum Muslimin. Selain itu, dia membeli tanah untuk perluasan Masjid Nabawi seharga 25.000 dirham.[103] Kedermawanannya dibuktikan juga ketika peristiwa perang Tabūk pada tahun 9 H menghadapi pasukan Romawi. Saat itu, dia menyumbangkan 940 unta, 60 kuda, dan 10.000 dinar.[104] Seluruh pengabdian tulus ‘Uṡmān inilah yang menjadikannya sebagai shahabat Rasulullah yang dijamin masuk surga, sebagaimana Abū Bakr dan ‘Umar.[105] Pada masa pemerintahan Abū Bakr maupun ‘Umar, kedudukan ‘Uṡmān terhormat pula, yakni sebagai salah satu dari para penasehat khalifah. Bahkan disebutkan dalam sejarah bahwa ‘Uṡmān adalah orang yang mengusulkan kepada ‘Umar agar membentuk lembaga pemerintahan *(dīwān)* dan menetapkan kalender hijriah.[106]

Proses terpilihnya ‘Uṡmān menjadi khalifah berawal setelah penikaman oleh Abū Lu'lu'ah Fayrūz kepada Khalifah ‘Umar pada 23 Dzulhijjah 23 H (30 Oktober 644 M). ‘Umar sebelumnya tidak bersedia menunjuk pengganti dirinya sebagai pemimpin dikarenakan Rasulullah juga tidak menentukan penerusnya. Dia meyakini bahwa Allah Swt senantiasa menjaga agama-Nya. Sikapnya berubah setelah didesak para shahabat. Dia memilih enam orang sebagai kandidat pengganti, yakni ‘Alī ibn Abī Ṭālib, ‘Uṡmān ibn ‘Affān, al-Zubayr ibn al-‘Awwām, Ṭalḥah ibn ‘Ubayd Allāh, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Awf, dan Sa’d ibn Abī Waqqāṣ. Alasannya, enam orang tersebut sangat pantas menjadi pemimpin umat dan mereka telah dijamin mendapatkan surga dari Allah Swt. Umar juga menambahkan anaknya, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, untuk memberikan suara apabila diperlukan, tetapi tidak berhak untuk dipilih. Dia menilai kepemimpinan sebagai amanat besar yang harus dipertanggungjawabkan sehingga anggota keluarganya dilarang untuk mengembannya. Dia memandang hanya dirinya saja yang harus mempertanggungjawabkan kepemimpinannya.

Sesudah melalui musyawarah yang cukup alot, dua calon terkuat yang dikehendaki kaum Muslimin adalah ‘Uṡmān dan ‘Alī. Saat itu, keduanya sebenarnya sama-sama memilih orang lain, yakni ‘Alī memilih ‘Uṡmān dan sebaliknya ‘Uṡmān memilih ‘Alī. Karena ‘Uṡmān

---

[103] *Ibid.,* 42.
[104] *Ibid.,* 38.
[105] *Ibid.,* 44.
[106] *Ibid.,* 50-53.

memberikan jawaban lebih tegas daripada jawaban ‘Alī ketika ditanya oleh Ibn ‘Awf mengenai kesiapan dalam memimpin umat Islam, maka Ibn ‘Awf sebagai ketua panitia menetapkan ‘Us̀mān untuk menggantikan ‘Umar. Dalam pemilihan itu, jumlah suara yang memilih ‘Us̀mān lebih banyak daripada yang memilih ‘Alī. Pembaiatan yang dimulai oleh Ibn ‘Awf diprotes ‘Alī. Dalam pandangan ‘Ali, sikap Ibn ‘Awf cenderung memihak ‘Us̀mān dan kurang mampu menjaga netralitas. ‘Alī yang sempat memperlihatkan perasaan kecewa atas proses pemilihan itu ikut memberikan pembaiatannya kepada ‘Us̀mān. Akhirnya, ‘Us̀mān terpilih dan dibaiat.[107] Di antara faktor yang mendorong mayoritas shahabat memilih ‘Us̀mān adalah kecenderungan mereka untuk tidak menghendaki ketegasan ‘Alī. Masyarakat merasa jenuh terhadap pemerintahan ‘Umar yang sangat tegas. Oleh karena itu, mereka lebih mengutamakan ‘Us̀mān yang dikenal dermawan dan lembut.[108] Kekalahan ‘Alī itu mungkin dikarenakan kepiawaian keluarga Umawiyyah dalam memainkan intrik politik.[109] Bagaimana pun proses pemilihannya, terpilihnya ‘Us̀mān merupakan pilihan terbaik bagi umat Islam sehingga para shahabat memilihnya untuk mengemban amanat kepemimpinan.[110]

‘Us̀mān[111] dibaiat sebagai khalifah menggantikan ‘Umar pada akhir Dzulhijjah 23 H (5 November 644 M)[112] hingga awal Muharram 24 H (6 November 644 M).[113] Kebijakannya lebih mengutamakan langkah damai yang menghindari kekerasan sejauh-jauhnya sehingga terlihat berbeda dengan kepemimpinan dua khalifah sebelumnya yang sangat tegas, yakni Abū Bakr dan ‘Umar.[114] Di antara kebijakannya yang menyenangkan masyarakat adalah sikap ‘Us̀mān yang

---

[107]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 580-586 dan Ibn al-As̀īr, *al-Kāmil,* vol. 2, 459-465.

[108] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 681, Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 1, 622, al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 215-214, dan Albana, *Runtuhnya,* 128.

[109] Ali, *A Short History,* 46 dan Hawting, *The First Dynasty,* 11.

[110] Ibn al-‘Arabī, *al-‘Awāṣim,* 23 dan 27.

[111]Banyak pembahasan mengenai kepemimpinan Khalifah ‘Us̀mān atau pemerintahan Umawiyyah yang cenderung bernuansa negatif. Sebaliknya, kajian tentang Khalifah ‘Alī dan pemerintahan ‘Abbāsiyyah terkesan lebih positif. Mayoritas sumber sejarah yang sampai kepada kita ditulis pada masa Dinasti ‘Abbāsiyyah setelah Dinasti Umawiyyah mengalami keruntuhan. Persaingan antara keluarga Hāsyim dan keluarga Umayyah yang sudah berlangsung lama diteruskan hingga memunculkan permusuhan teologis antara Syi‘ah dan Sunni. Oleh karena itu, pemahaman sejarah secara kritis seharusnya diutamakan. Ibn al-‘Arabī, *al-‘Awāṣim,* 164, Syalabī, *Mawsū‘ah,* vol 1, 62, dan Nourouzzaman Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim: Suatu Kritik Metodologis* (Yogyakarta: PLP2M, 1984), 20-22.

[112] ‘Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Asmā al-Maṭālib fī Sīrah ‘Alī ibn Abī Ṭālib* (Kairo: Maktabah al-Sayyidah, 2002), 210.

[113] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 221-222.

[114]Syalabī, *Mawsū‘ah,* vol 1, 617.

sangat lembut, perluasan Masjidil Haram maupun Masjid Nabawi,[115] dan pemberian tunjangan keuangan kepada rakyat dengan jumlah yang lebih banyak daripada tunjangan finansial selama pemerintahan ‘Umar[116] seiring dengan bertambahnya pemasukan keuangan negara dari ekspansi dan pertumbuhan ekonomi (melalui kegiatan pertanian, perdagangan maupun industri kerajinan).[117]

Penyebaran agama Islam pada masa kepemimpinan ‘Uṡmān semakin meluas berkat adanya armada angkatan laut pertama umat Islam[118] atas usulan Mu’āwiyah ibn Abī Sufyān. Pada tahun 27 H umat Islam berhasil menaklukkan Ifrīqiyyah.[119] Istilah Ifrīqiyyah waktu itu meliputi Tripolitania dan sebagian Tunisia.[120] Pada tahun 28 H Cyprus dikuasai umat Islam. Pada 31 H umat Islam memenangkan pertempuran laut atas pasukan Romawi di perang Dzāt al-Ṣawārī. Ekspansi lainnya adalah ke Azerbaijan pada 24 H, Tabaristan (30 H), Khurasan (31 H), Armenia, Kabul, dan Farghanah.[121]

Kebijakan positif dari ‘Uṡmān lainnya adalah standarisasi al-Qur'an. Sebuah hadis menerangkan bahwa pada saat pasukan Syam (Syria) bersama pasukan Irak berperang melawan Armenia dan Azerbaijan, maka Ḥudzayfah datang kepada ’Uṡmān mengadukan bahwa dirinya merasa khawatir terhadap perbedaan *qirā’ah* (bacaan al-Qur'an) yang terjadi antara pasukan Syam dengan Irak. Ḥudzayfah kemudian berkata kepada ’Uṡmān, ”Wahai Amirul Mukminin, persatukanlah segera umat ini sebelum mereka berselisih mengenai Kitab Allah sebagaimana yang terjadi di kalangan Yahudi dan Nasrani.” ’Uṡmān lalu mengirim sepucuk surat kepada Ḥafṣah yang berisi permohonan supaya Ḥafṣah mengirimkan *ṣuḥuf* yang disimpannya untuk disalin menjadi beberapa mushaf. Setelah itu, mushaf tersebut akan dikembalikan lagi. Ḥafṣah kemudian mengirimkan *ṣuḥuf* yang disimpannya kepada ’Uṡmān. Selanjutnya ’Uṡmān memerintahkan Zayd ibn Ṡābit, Sa’īd ibn al-Āṣ, ’Abd Allāh ibn al-Zubayr, dan ’Abd al-Raḥmān ibn al-Ḥāriṡ ibn Hisyām supaya bekerja secara bersama-sama menyalin *ṣuḥuf* Ḥafṣah menjadi beberapa mushaf. ’Uṡmān berkata kepada ketiga orang Quraysy itu, ”Jika kalian berbeda

---

[115] Al-Ṣallābī, *Taysīr al-Karīm,* 131.
[116] Muḥammad Ḥusayn Haykal, *‘Uṡmān ibn ‘Affān* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1964), 52 dan 104.
[117] Al-Ṣallābī, *Taysīr al-Karīm,* 133-135.
[118] *Ibid.,* 132.
[119] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 224.
[120] Muḥammad ‘Īsā al-Ḥarīrī, *al-Dawlah al-Rustamiyyah bi al-Maghrib al-Islāmī* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1987), 11.
[121] Syākir, *al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 3, 225-227 dan al-Ṣallābī, *Taysīr al-Karīm,* 165-170.

pendapat dengan Zayd mengenai suatu persoalan berkaitan dengan al-Qur'an, maka tulislah dengan bahasa (dialek) Quraysy karena al-Qur'an itu diturunkan dalam bahasa mereka (Quraysy)." Mereka (tim pelaksana) bekerja melaksanakan perintah tersebut, dan setelah berhasil menyalin *ṣuḥuf* itu menjadi beberapa mushaf, maka 'Us̈mān mengembalikannya kepada Ḥafṣah. Mushaf-mushaf salinan itu kemudian dikirim 'Us̈mān ke pelbagai kawasan Islam. Bersamaan dengan itu, 'Us̈mān memerintahkan agar semua catatan al-Qur'an dan mushaf selain yang resmi di kalangan Muslimin segera dibakar."[122]

Hadis di atas menginformasikan keterangan sebagai berikut. Penggagas pertama mengenai penyalinan al-Qur'an adalah Ḥudzayfah. Sedangkan motivasi untuk menyalinnya adalah dikarenakan adanya perbedaan cara membaca al-Qur'an di kalangan Muslimin, dan bukan karena pertimbangan politis, sebagaimana dikatakan oleh orang-orang yang skeptis. Pelaksana penyalinan al-Qur'an terdiri dari tim yang beranggotakan empat orang yang terpercaya, yakni seorang dari golongan Anṣār Madinah (Zayd ibn S̈ābit) dan tiga orang dari orang-orang Quraysy Makkah (Sa'īd ibn al-Āṣ, 'Abd Allāh ibn al-Zubayr, dan 'Abd al-Raḥmān ibn al-Ḥāris̈ ibn Hisyām). Dalam pelaksanaannya, mereka mempergunakan *ṣuḥuf*[123] Ḥafṣah sebagai dasar untuk menyalin al-Qur'an menjadi beberapa mushaf. Bahasa (dialek) masyarakat Quraysy diutamakan daripada dialek yang lain apabila ada perselisihan di antara anggota tim pelaksana, sesuai dengan instruksi 'Us̈mān, dikarenakan al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Quraysy. Meskipun demikian, hal ini tidak menyalahi prinsip pemuatan *sab'ah aḥruf* di dalam al-Qur'an karena mushaf-mushaf salinan itu ditulis tanpa tanda baca sehingga bisa dibaca dengan cara yang beraneka ragam. Di antara perbedaan pendapat yang terjadi di antara mereka adalah ketika menuliskan kata *al-tābūt* dalam ayat:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

[122] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Yordania: Bayt al-Afkār al-Duwaliyyah, 1998), 584.

[123]Penyebutan al-Qur'an yang dipegang Ḥafṣah dengan istilah *ṣuḥuf* barangkali karena al-Qur'an tersebut belum tersusun sesuai urutan surat-suratnya, namun baru sesuai dengan urutan ayat-ayatnya, walaupun hal ini terkesan berbeda dari informasi tentang penamaan al-Qur'an itu dengan mushaf yang diadopsi dari Ethiopia di atas. Lihat Muḥammad 'Abd al-'Azhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* vol. 1 (Mesir: 'Isā al-Ḥalibī, tt), 401-402. Bahkan al-Zarkasyī sendiri menyebutnya dengan mushaf ketika mengatakan bahwa orang pertama yang mengumpulkan al-Qur'an menjadi satu mushaf adalah Abū Bakr. Lihat Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957), 235.

Artinya: *"Dan Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya tanda bahwa dia akan menjadi raja ialah kembalinya tābūt kepada kalian, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhan kalian dan sisa dari peninggalan keluarga Musa dan keluarga Harun; tābūt itu dibawa malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda bagi kalian, jika kalian orang yang beriman."* (QS. al-Baqarah [2]: 248)

Berdasarkan ketetapan 'Uṡmān, maka kata *al-tābūt* tersebut sesuai dengan bahasa orang-orang Quraysy ditulis dengan huruf *tā' maftūḥah,* bukan *hā'.* Selain itu, sesungguhnya di dalam al-Qur'an terdapat kata-kata yang berasal tidak hanya dari bahasa Quraysy. Kemudian salinan-salinan al-Qur'an tersebut dikirimkan ke berbagai wilayah di kawasan Islam diiringi perintah untuk membakar seluruh catatan atau mushaf lain selain mushaf yang resmi dari pemerintah. Keputusan untuk membakar selain mushaf yang resmi tersebut diambil setelah dimusyawarahkan dengan para shahabat yang lain. Walaupun ada pula shahabat yang tidak langsung menyetujuinya, misalnya 'Abd Allāh ibn Mas'ūd, tetapi akhirnya keputusan itupun diikutinya. *Ṣuḥuf* al-Qur'an yang ada pada Ḥafṣah pun baru bisa dibakar setelah Ḥafṣah meninggal dunia pada masa khalifah Marwān ibn al-Ḥakam. Pembakaran semua *ṣuḥuf* dan mushaf yang tidak resmi tersebut dilakukan demi mengedepankan persatuan dan menghindari perselisihan.[124] Pembakaran merupakan pilihan yang tepat karena demi memuliakan al-Qur'an itu sendiri yang apabila tidak dibakar justru akan semakin tidak terawat dan bahkan terabaikan begitu saja.[125]

Adapun mengenai jumlah mushaf yang dikirimkan ke kawasan-kawasan Islam itu terdapat perselisihan pendapat di dalamnya. Ada yang mengatakan tiga yang meliputi Kufah, Bashrah dan Syam atau Makkah, Bahrain, dan Yaman. Apabila kedua pendapat itu digabung, maka dapat dikatakan bahwa jumlah mushaf salinan itu sebanyak tujuh buah, yakni enam mushaf dikirim ke daerah-daerah dan satu mushaf dipegang sendiri oleh 'Uṡmān. Terlepas dari itu semua, perlu diketahui bahwa setiap mushaf salinan yang terdiri dari 114 surat dan lebih dari 6000 ayat tersebut senantiasa diiringi oleh seorang penghafal al-Qur'an yang bertugas

---

[124] Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), 79-83 dan al-Zarqānī, *Manāhil,* 260 dan 400-402.

[125] Muḥammad ibn Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Madkhal li Dirāsat al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maktabat al-Sunnah, 1992), 250. Pemusnahan semua *shuhuf* dan mushaf non-resmi tersebut dikritik pula dan sangat disesalkan oleh Arkoen. Lihat Mohammed Arkoen, *Pemikiran Arab,* terj. Yudian W Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 4.

mengajarkan cara pembacaannya.[126] Sedangkan mengenai keberadaan mushaf-mushaf salinan tersebut, maka dapat dinyatakan bahwa mushaf-mushaf yang diklaim sebagai mushaf-mushaf masa ’Uṡmān sesungguhnya tidak bisa dipastikan. Bahkan kuat dugaan mushaf-mushaf tersebut adalah salinan dari mushaf ’Uṡmānī.[127] Sejalan dengan permasalahan tersebut, penelitian-penelitian tentang naskah kuno al-Qur'an mengungkapkan bahwa manuskrip-manuskrip al-Qur'an tertua, baik dalam bentuk lengkap atau hanya sebagian saja, yang ada dewasa ini adalah yang berasal dari abad ke-2 H.[128]

Pada perkembangan selanjutnya, pembakuan mushaf al-Qur'an semakin digiatkan mengingat masih banyaknya kaum Muslimin yang mengalami kesulitan dalam membaca al-Qur'an yang tanpa dilengkapi titik dan tanda baca tersebut, apalagi setelah berbaur dan berinteraksi dengan orang-orang non-Arab. Pada masa pemerintahan ’Abd al-Malik ibn Marwān dari Dinasti Umawiyyah dimulai upaya penyempurnaan tulisan al-Qur'an. Di antara orang yang turut berjasa dalam pelaksanaan kegiatan tersebut adalah ’Ubayd Allāh ibn Ziyād (w. 67 H), al-Ḥajjāj ibn Yūsuf (w. 95 H), Abū al-Aswad al-Du'alī (w. 69 H), Yaḥyā ibn Ya’mar (w. 129 H) Naṣr ibn ’Āṣim al-Layṡī (w. 89 H), dan al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (w. 175 H).[129]

Meskipun telah mengalami kemajuan enam tahun pertama masa kepemimpinannya, namun pada enam tahun kedua masa pemerintahan ‘Uṡmān diwarnai oleh gejolak dan konflik. Permasalahan politik muncul dikarenakan ‘Uṡmān dituduh lebih mengutamakan keluarganya dalam pengangkatan pejabat. Namun analisis lain menolak tuduhan nepotisme terhadap ‘Uṡmān dengan menyatakan bahwa banyak pejabat pemerintahan yang diangkat oleh ‘Uṡmān adalah orang-orang yang berkompeten dan berpengalaman. ‘Uṡmān mengangkat mereka berdasarkan pertimbangan ini dan disebabkan mereka dapat dipercaya loyalitasnya serta bisa memperkuat posisi Amirul Mukminin sebagai pemegang tampuk kepemimpinan negara, meskipun hal demikian tentunya juga dapat menimbulkan interpretasi negatif.[130]

---

[126] Ṣāliḥ, *Mabāḥiṡ,* 84 dan 86. Mengenai jumlah ayat yang sebenarnya, terdapat perbedaan di kalangan sarjana Muslim sendiri. Perbedaannya hanya pada angka tambahan sesudah 6000. Lihat al-Zarkasyī, *al-Burhān,* 69 dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 249.

[127] Al-Zarqānī, *Manāhil,* 404-405.

[128] Demikian dikatakan oleh Amal, Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: FkBA, 2001), 206 dengan merujuk pada M. Lings & Y.H. Safadi dalam karya mereka berjudul *The Qur'an.*

[129] Ṣāliḥ, *Mabāḥiṡ,* 90-94.

[130] Shaban, *Islamic History,* vol. 1, 66 dan Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim,* 88-89.

Selain persoalan pengangkatan pejabat, ‘Usmān ketika menjalankan pemerintahan memberikan izin kepada para shahabat untuk berdomisili di wilayah yang telah ditundukkan pasukan Islam. Mereka memiliki tanah-tanah di wilayah taklukan itu. Tindakan ‘Uṡmān ini sangat berbeda dengan kebijakan ‘Umar. Sebelumnya, ‘Umar sangat ketat dalam melarang para tokoh Muslim agar tidak pergi meninggalkan tanah suci. Ia hanya mengeluarkan izin apabila terdapat alasan yang sangat penting.[131] Pelarangan tersebut dilandasi kekhawatirannya apabila mereka tergoda oleh gelimang keduniawian yang berlimpah di wilayah-wilayah taklukan. Kehidupan ‘Uṡmān sebagai saudagar kaya (yang sangat berbeda dibandingkan ‘Umar[132] dan Abū Bakr[133] yang terkenal dengan kezuhudan) mungkin menghalanginya untuk melarang para shahabat. Kebijakannya menimbulkan gejolak di kalangan masyarakat pribumi. Di Hijaz terdapat orang-orang dengan kekayaan berlimpah yang membeli tanah-tanah subur di luar Hijaz. Mereka berdomisili dan membangun rumah-rumah mewah di sana (misalnya di Irak) sehingga warga merasa dirugikan.[134] Orang-orang kaya itu menukar properti di Hijaz dengan properti di Irak, Syam, dan Mesir. Karena sebagian mereka berkedudukan sebagai pemuka agama, maka mereka menjadi aristokrat keagamaan yang mempunyai banyak pengikut dan harta berlimpah. Sebagian kelompok pendukung aristokrat berangan-angan supaya kekuasaan berada di tangan pemimpin mereka untuk dapat memperlancar kepentingan dan tujuan mereka.[135]

Kekecewaan masyarakat terkait pula dengan dominasi keturunan Umayyah di lingkaran pemerintahan ‘Uṡmān. Marwān ibn al-Ḥakam terlalu diberi kewenangan secara berlebihan. Ia leluasa mengendalikan khalifah yang lemah lembut dan berusia lanjut itu.[136] Keresahan masyarakat sangat jelas. Di antara para warga yang mengkritik keadaan tersebut ialah Abū Dzarr al-Gifārī, ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd, dan ‘Ammār ibn Yāsir.[137] Kekecewaan dan penentangan kepada ‘Uṡmān memuncak. Pada saat genting itu, ada para provokator bernama

---

[131] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol.2, 679, Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 70, Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 1, 354, Syalabī, *Mawsū‘ah,* vol. 1, 617, Ali, *A Short*, 59-60, dan Haykal, *‘Uṡmān,* 104.

[132] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 681, Jurjī Zaydān*, Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī,* vol. 4 (Kairo: Dār al-Hilāl, t.t.), 45, Ḥasan, *Tārīkh,* vol 1, 249, dan Haykal, *‘Uṡmān,* 104-105.

[133] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 87, Ḥasan, *Tārīkh,* vol 1, 207, dan Zaydān*, Tārīkh,* vol 4, 45.

[134] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 4, 679, Ibn al-‘Arabī, *al-‘Awāṣim,* 113-114, dan Haykal, *‘Uṡmān,* 115-116.

[135] Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 1, 357.

[136] *Ibid.*

[137] *Ibid.,* 354-355.

‘Abd Allāh ibn Saba' yang memprovokasi masyarakat untuk menggulingkan ‘Uṡmān. Gelombang protes terutama berasal dari Mesir, Bashrah, dan Kufah.[138]

Ihwal kehidupan Ibn Saba' tidak banyak diketahui. Sedikitnya informasi mengenai dirinya mungkin dikehendaki sendiri oleh Ibn Saba' demi kerahasiaan pribadinya. Ibn Saba' adalah orang Yahudi yang berasal dari Sana‘a, Yaman. Ia mengaku memeluk agama Islam pada masa pemerintahan Khalifah ‘Uṡmān. Ia menyesatkan umat Islam sambil berkeliling ke berbagai tempat, misalnya Hijaz, Bashrah, Kufah, Syam, dan Mesir.[139] Adanya upaya memancing di air keruh ini terlihat pada keberhasilannya dalam mengarahkan para demonstran dari beberapa wilayah yang berbeda tersebut. Berbagai kelompok demonstran itu tentunya tidak akan datang secara bersamaan ke Madinah, apabila tidak dikendalikan oleh seorang koordinator yang lihai.[140] Mereka sengaja memalsukan surat yang mengatasnamakan khalifah dan para shahabat demi mewujudkan keinginan jahatnya. Surat-surat itu dikirimkan kepada masyarakat supaya pergi dengan berpura-pura sebagai jama‘ah haji untuk melakukan pemberontakan.[141] Suasana sosial politik waktu itu sangat memungkinkan Ibn Saba' untuk melakukan provokasi dikarenakan sebagian masyarakat kecewa dengan kepemimpinan ‘Uṡmān. Mereka semakin berani menunjukkan penentangan kepada khalifah.[142] Mereka laksana rumput kering yang mudah sekali terbakar jika tersentuh api sedikit saja.

Dengan berkedok untuk menyampaikan seruan kebaikan dan mencegah kemungkaran, Ibn Saba' menyebarkan kebencian kepada pemerintahan ‘Uṡmān dan sebaliknya menyanjung ‘Alī ibn Abī Ṭālib. Menurutnya, ‘Alī lebih berhak menjadi khalifah dan Rasulullah telah berwasiat kepada ‘Alī untuk menggantikannya sebagai pemimpin umat. Upaya penyesatan Ibn Saba' yang disebut sebagai dalang utama kerusuhan itu memperoleh hasil gemilang, yaitu dengan bertambahnya jumlah pengikut yang mendukungnya, meskipun sebenarnya ‘Uṡmān sudah memperingatkan umat Islam dengan mengirimkan surat peringatan kepada para gubernurnya.

---

[138]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 652, Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 4, Haykal, *‘Uṡmān,* 116, dan Syalabī, *Mawsū‘ah,* vol. 1, 625.

[139]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 647 dan Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 46.

[140]Ali, *A Study,* 119-120 dan Karim, *Sejarah*, 105.

[141]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 650, 652, dan 656.

[142]*Ibid.*, 661.

Para pengikut Ibn Saba' yang disebut Saba'iyyah[143] ini bahkan semakin kuat dan berani mengatur rencana keji untuk menghabisi nyawa 'Usmān secara bersama-sama.[144] Kelompok Saba'iyyah bersama dengan tokoh-tokoh Khawarij, seperti Ḥurqūṣ ibn Zuhayr, Syurayh ibn Kasīr, dan 'Abd Allāh ibn Wahb al-Rāsibī berada di belakang tragedi pembunuhan 'Usmān.[145]

Akhir hidup Ibn Saba' tidak banyak diketahui. Ia diasingkan oleh Khalifah 'Alī ke Madā'in. Ia masih berada di Madā'in pada saat terjadinya pembunuhan terhadap 'Alī. Waktu itu, 'Alī hendak menghukum mati Ibn Saba' atas kekacauan yang ditimbulkannya, tetapi para pengikut Ibn Saba' segera menghalangi hukuman mati itu.[146] Al-Ziriklī (yang tidak menyebutkan waktu kelahiran Ibn Saba') memperkirakan bahwa tahun 40 H (661 M) adalah tahun kematian Ibn Saba'.[147] Jika keterangan itu dibenarkan, maka Ibn Saba' meninggal tidak lama setelah 'Alī.

Sikap 'Usmān terhadap para pemberontak ternyata kurang tegas. Dia menjauhi kekerasan dan pertumpahan darah sehingga dia tidak menghukum perusuh dan pembangkang pemerintahannya.[148] Tingkat ketegasan 'Usmān lebih rendah dibandingkan Abū Bakr dan 'Umar. Kelemahan 'Usmān itu diperparah oleh usianya yang sudah uzur karena diangkat sebagai khalifah ketika berumur 70 tahun.[149] Para provokator semakin bebas mengobarkan kebencian demonstran-demonstran itu. 'Usmān tetap tidak mau lengser dari kekuasaannya.[150] Penolakan itu bukan disebabkan motif duniawi. Ia tidak ingin pemaksaan kehendak melalui kekerasan dan paksaan itu menjadi tradisi negatif umat Islam.[151] Akumulasi anarkisme mencapai puncaknya pada tanggal 18 Dzulhijjah 35 H (30 Mei 656 M) ketika terjadi pembunuhan terhadap 'Usmān. Mereka bergegas membunuh 'Usmān setelah mengetahui

---

[143] Ma'rūf, *al-Khawārij*, 49-50, Abū al-Fatḥ Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm al-Syahrastanī, *al-Milal wa al-Niḥal,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. t.), 177 dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 625-626.

[144] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 650.

[145] *Ibid.,* vol. 3, 32-44, Ma'rūf, *al-Khawārij*, 56-59, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah*, 262-264, 287-292, 296, dan 300.

[146] Sa'dī Mahdī al-Hāsyimī, *Ibn Saba' Ḥaqīqah lā Khayāl* (Madinah: Maktabat al-Dār, 1985), 64.

[147] Khayr al-Dīn al-Ziriklī, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li Asyhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn,* vol. 4 (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1980), 88.

[148] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 651 dan Ibn al-'Arabī, *al-'Awāṣim,* 26.

[149] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 690, Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 1, 354, Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 622, dan Ali, *A Short,* 46.

[150] Menurut 'Usmān, kekuasaan laksana pakaian yang disematkan oleh Allah dan hanya Allah yang dapat melepaskannya. Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 664, Ibn al-Asīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 60, dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 1, 625.

[151] Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 210.

pasukan dari Mesir, Syam, dan Irak telah menuju ke Madinah untuk mengusir mereka. Al-Gāfiqī ibn Ḥarb dan Sūdān ibn Ḥamrān langsung menyerang 'Uṡmān yang sedang membaca al-Qur'an. Nā'ilah (istri 'Uṡmān) tidak berdaya menghalangi. Jarinya bahkan terpotong tatkala melindungi suaminya. [152]

Penilaian proporsional hendaknya diutamakan tatkala memandang kepemimpinan 'Uṡmān. Kemuliaan pribadinya dan kontribusi pemerintahannya layak diapresiasi. Keterbatasan yang melekat padanya bersifat manusiawi dan perlu dimaklumi.[153] Hal lain yang tidak boleh dilupakan ialah kondisi masyarakat yang berbeda antara periode Rasulullah, Abū Bakr, dan 'Umar dengan periode 'Usmān. Semangat keagamaan masyarakat periode pertama jauh lebih tinggi daripada periode setelahnya. Godaan duniawi tidak mampu memperdaya hati mereka. Sebaliknya, masyarakat periode 'Uṡmān cenderung berorientasi duniawi. Setelah enam tahun pemerintahannya, ekspansi terhambat dikarenakan keadaan yang tidak memungkinkan. Orang-orang Badui pada masa Abū Bakr dan 'Umar tidak dilibatkan ekspansi. 'Usmān terpaksa mempergunakan mereka seiring semakin luasnya wilayah Islam. Ia tidak dapat hanya mengambil tenaga orang-orang yang keislamannya bagus. Mereka ikut ekspansi didorong oleh motif untuk memperoleh rampasan perang dan budak. Tindakan mereka inilah yang menyebabkan analisis negatif tentang ekspansi Islam. Ketika ekspansi terhenti, maka gejolak muncul. Mereka menuntut harta negara. Mereka menganggap harta itu telah dimonopoli oleh para shahabat dan penduduk Madinah saja.[154] Orang-orang yang dikuasai nafsu duniawi ini[155] sangat mudah dipengaruhi hasutan untuk berbuat anarkis oleh provokator yang sengaja mengambil kesempatan dalam kesempitan.

D. 'Alī ibn Abī Ṭālib (35-40 H / 656-661 M)

[152]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 666, Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 46-68, Haykal, *'Uṡmān,* 122, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 210, 262, dan 264.

[153]Langkah penilaian secara proporsional semacam ini dilakukan banyak penulis di dalam karya mereka, misalnya al-Syahrastānī dan al-Ziriklī. Al-Syahrastanī, *al-Milal,* vol. 1, 14-16 dan al-Ziriklī, *al-A'lām,* vol. 4, 210.

[154]Yusuf al-'Isy, *Dinasti Umawiyyah,* terj. Iman Nurhidayat dan Muhammad Khalil (Jakarta: Al-Kautsar, 2009), 92-93.

[155]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 676 dan Ibn al-'Arabī, *al-'Awāṣim,* 27-28.

Silsilah ‘Alī ialah ‘Alī ibn Abī Ṭālib ibn ‘Abd al-Muṭṭalib ibn Hāsyim. Karena Abū Ṭālib adalah saudara ‘Abd Allāh (ayah Nabi Muḥammad), maka ‘Alī adalah saudara sepupu Nabi Muḥammad. Pada awalnya, ‘Alī (yang dilahirkan ketika Abū Ṭālib tidak di rumah) dinamai dengan Asad oleh ibunya (Fāṭimah binti Asad yang termasuk *al-Sābiqūn al-Awwalūn*) sesuai dengan nama ayah ibunya (Asad ibn Hāsyim). Namun ketika Abū Ṭālib pulang, nama itu tidak disukainya sehingga diganti menjadi ‘Alī. Nama julukan yang disematkan pada ‘Alī ialah Abū al-Ḥasan dan Abū Turāb.

‘Alī dilahirkan sekitar 10 tahun sebelum Nabi Muḥammad diangkat menjadi Rasulullah[156] sehingga selisih umurnya dengan Nabi saw adalah 30 tahun karena Nabi saw menerima wahyu ketika berumur 40 tahun. ‘Alī sejak kecil diasuh oleh Nabi Muḥammad demi meringankan beban yang ditanggung keluarga Abū Ṭālib disebabkan jumlah anaknya yang banyak sehingga ‘Alī adalah penganut agama Islam pertama dari kelompok anak-anak dan meneladani pribadi Nabi Muḥammad secara langsung. Selain pandai membaca dan menulis (di tengah mayoritas masyarakat Arab yang buta huruf), ‘Alī juga mempunyai kecintaan yang besar kepada ilmu.[157] Keberanian ‘Alī dibuktikan ketika dia bersedia tidur di tempat tidur Nabi saw saat terjadi pengepungan rumah Nabi saw pada malam keberangkatan Nabi saw berhijrah ke Madinah. ‘Alī melaksanakan hijrah setelah menunaikan amanat Rasulullah untuk menyerahkan barang-barang titipan masyarakat yang dititipkan kepada Nabi saw. ‘Alī berhasil menyusul Nabi saw yang sedang singgah di Qubā'. Setelah hijrah ke Madinah, ‘Alī semakin setia mendampingi Nabi saw dalam perjuangan dakwah agama Islam dengan ketulusan dan kepahlawanannya.[158] Di antara istri ‘Alī adalah Fāṭimah (putri Rasulullah) yang dinikahi pada tahun 2 H setelah perang Badr al-Kubrā. Kehidupan mereka sangat sederhana dengan dikaruniai beberapa anak, yaitu al-Ḥasan, al-Ḥusayn, dan Ummu Kulṡūm.[159] Ketika Rasulullah wafat, ‘Alī sangat berperan dalam mengurus jenazah Rasulullah.[160] Pada saat Abū Bakr memimpin pemerintahan, ‘Alī termasuk shahabat yang selalu diajak musyawarah. Demikian pula ketika pemerintahan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb dan ‘Uṡmān ibn ‘Affān.[161]

---

[156] Al-Ṣallābī, *Asmā al-Maṭālib*, 28-29 dan 36.
[157] *Ibid.,* 43-45 dan 77.
[158] *Ibid.,* 52-56 dan 99.
[159] *Ibid.,* 41, 105-109.
[160] *Ibid.,* 156.
[161] *Ibid.,* 166, 190, dan 215.

Setelah tragedi pembunuhan terhadap Khalifah ‘Us̈mān ibn ‘Affān pada 25 Dhulhijjah 35 H (23 Juni 656 M), maka ‘Alī melanjutkan pemerintahan.[162] ‘Alī bersedia menjadi pengganti ‘Us̈mān setelah para pemberontak pada waktu itu memaksa dan mengancamnya. Menurutnya, keadaan akan bertambah kacau jika pemimpin umat tidak ada.[163] Jadi, dalam hal ini ia dipilih melalui musyawarah secara spontan oleh mayoritas masyarakat Muslimin. Setelah dibaiat menjadi khalifah, ‘Alī menerapkan kebijakan politik dengan mencopot pejabat-pejabat yang dinilainya tidak kompeten, menyita pemberian-pemberian yang diberikan oleh ‘Us̈mān kepada kerabatnya secara tidak sah dan kemudian mengembalikannya ke baitul mal, serta mendistribusikan kekayaan negara sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Khalifah ‘Umar. Keputusan ‘Alī inilah yang mengakibatkan penentangan dari sebagian masyarakat.[164]

Perang Jamal antara Khalifah ‘Alī menghadapi ‘Ā'isyah binti Abī Bakr (w. 57 H / 678 M), Ṭalḥah ibn ‘Ubayd Allāh (w. 36 H / 656 M), dan al-Zubayr ibn al-‘Awwām (w. 36 H. / 656 M) pada tanggal 15 Jumadal Akhirah 36 H (Desember 656 M)[165] yang juga tidak lepas dari provokasi kelompok pemberontak Sabā'iyyah dan Khawarij akhirnya dimenangkan ‘Alī.[166] Setelah itu, ‘Alī memindahkan pusat pemerintahan dari Madinah ke Kufah.[167] Pemindahan ke Kūfah itu disebabkan banyaknya para pendukung ‘Alī yang berada di sana.[168] Adapun perang Ṣiffīn pada tahun 37 H (657 M) antara Khalifah ‘Alī dan Mu’āwiyah (gubernur Syam) berakhir dengan *taḥkīm* (arbitrase). Ketika arbitrase yang telah disepakati ‘Alī hendak diselenggarakan, kelompok yang selanjutnya menjadi Khawarij itu mendatangi ‘Alī dan memaksanya untuk membatalkan arbitrase. Mereka selalu mengumandangkan slogan *Lā ḥukm illā li Allāh* (arbitrase hanya milik Allah). Mereka tidak menyetujui arbitrase yang dilakukan manusia. Mereka menentang ‘Alī yang menerima arbitrase dan sekaligus menolak Mu‘āwiyah juga. Mereka mengaku berbuat kesalahan ketika menyepakati arbitrase. Mereka telah bertaubat sehingga memaksa ‘Alī untuk bertaubat pula. ‘Alī menanggapi kebenaran slogan itu dan menyalahkan pemahaman keliru mereka terhadap slogan itu. Karena penyebutan *Lā ḥukm illā li*

---

[162]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 666 dan Ibn al-As̈īr, *al-Kāmil,* vol. III, 84.

[163]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 2, 696 dan vol. 3, 80, Ibn al-As̈īr, *al-Kāmil,* vol. 3, 81, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 272-273.

[164] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 266.

[165] H.A.R. Gibb, “’Alī b Abī Ṭālib” dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 383.

[166]Al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah*, 281-293 dan al-Ṣallābī, *Asmā al-Maṭālib*, 567.

[167] Al-Ṣallābī, *Asmā al-Maṭālib*, 459.

[168] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 519.

Allāh itulah, maka mereka disebut sebagai *Muḥakkimah*. Mereka yang berjumlah sekitar 12.000 orang di bawah pimpinan ‘Abd Allāh ibn Wahb al-Rāsibī memisahkan kelompoknya dari ‘Alī dan menuju ke desa Ḥarūrā'. Oleh sebab itu, mereka disebut juga *Ḥarūriyyah*. Mereka menganggap perpindahan mereka dari Kufah ke Ḥarūrā' seperti hijrah Nabi Muḥammad dari Makkah ke Madinah.[169]

Selain itu, mereka disebut dengan *Syurāh* dikarenakan mereka telah menjual diri mereka untuk berjihad di jalan Allah, sesuai firman Allah dalam Surat al-Baqarah [2], ayat 207: *"Dan di antara manusia ada orang yang menjual dirinya karena mencari keridhaan Allah, dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya."* Di antara orang-orang yang termasuk kelompok Khawarij generasi pertama ialah Mis‘ar ibn Fadakī al-Tamīmī, Zayd ibn Ḥuṣayn al-Ṭā’ī, ‘Abd Allāh ibn al-Kawā', ‘Itāb ibn al-A‘war, ‘Abd Allāh ibn Wahb al-Rāsibī, ‘Urwah ibn Jarīr, Yazīd ibn ‘Āṣim al-Muḥāribī, dan Ḥurqūṣ ibn Zuhayr al-Sa‘dī.[170] Perjalanan kehidupan orang-orang ini berakhir dalam perang Nahrawān. Waktu terjadinya peristiwa itu disebutkan berbeda-beda. Tanggal 9 Ṣafar 38 H (17 Juli 658 M) dinilai sebagai tanggal yang paling mendekati kebenaran.[171] Perang itu dipicu oleh peristiwa pembunuhan terhadap ‘Abd Allāh ibn Khabāb oleh Khawarij. ‘Alī bersikap tegas terhadap Khawarij karena ingin mencegah pembunuhan terhadap umat Islam oleh Khawarij agar tidak semakin merajalela. Setelah berdialog, sebagian Khawarij bersedia untuk menaati ‘Alī, tetapi sebagian lainnya bersikukuh melakukan pembangkangan dan berusaha menyerang ‘Alī sehingga ‘Alī terpaksa menumpas mereka.[172]

Walaupun dijumpai rintangan, namun arbitrase tetap terlaksana. Abū Mūsā al-Asy‘arī mewakili pihak ‘Alī dan ‘Amr ibn al-‘Āṣ mewakili pihak Mu‘āwiyah. Dalam penyelenggaraan perundingan itu, Abū Mūsā dikesankan sebagai orang lugu yang tidak pandai berdiplomasi dan ‘Amr digambarkan sebagai seorang diplomat ulung yang mampu memperdaya lawannya.[173] Ada pendapat yang menyangkal keterangan itu. Abū Mūsā yang merupakan sosok ulama cerdas

---

[169] Ibn al-Asīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 202.

[170] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 3, 113-115, Ibn al-Asīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 194-212, dan Ma‘rūf, *al-Khawārij*, 78-83.

[171] Ma‘rūf, *al-Khawārij*, 98, G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam: A History 600-1258,* terj. Katherine Watson (London: George Allen and Unwin, 1970), 61, dan Vida, "Khāridjites", 1075.

[172] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 3, 119-124 dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 319-320.

[173] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 3, 111-112 dan Syed Mahmudunnasir, *Islam: Konsepsi dan Sejarahnya,* terj. Adang Affandi (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), 168.

tidak mungkin bertindak semacam itu.[174] Sebenarnya, kedudukan ‘Alī tidak sebanding dengan Mu‘āwiyah sehingga tidak tepat apabila keduanya harus diturunkan dari jabatan khalifah. Perang Ṣiffīn dan arbitrase jelas menunjukkan keberhasilan Mu‘āwiyah yang telah mengungguli ‘Alī dalam perselisihan tersebut. Ia dan pasukannya mampu menyelamatkan diri dari kehancuran di saat terdesak. Ia bahkan dapat menyebabkan perpecahan di tubuh pasukan ‘Alī.[175] Semenjak saat itulah terdapat tiga kelompok di kalangan umat Islam, yakni pendukung Mu‘āwiyah, pendukung ‘Alī yang disebut Syi‘ah, dan Khawarij yang dipimpin al-Rāsibī. Dalam perkembangan selanjutnya, kelompok Mu‘āwiyah disebut *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Pembicaraan mengenai *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah* biasanya dikaitkan dengan hadis Nabi Muḥammad yang menyatakan adanya perpecahan umat Islam menjadi banyak golongan dan hanya satu golongan yang selamat. Ada dua versi hadis mengenai golongan yang dimaksud, yakni golongan yang disebut Rasulullah dengan *Mā anā ‘alayh wa aṣḥābī* (Golongan yang mengikuti aku dan para shahabatku) dan *al-Jamā‘ah* (Golongan yang bersatu). Versi pertama disebutkan al-Tirmidzī bersumber dari ‘Abd Allāh ibn ‘Amr, sedangkan versi kedua diriwayatkan Abū Dāwud bersumber dari Mu‘āwiyah. [176]

Setelah perang Nahrawān yang menewaskan banyak tokoh Khawarij,[177] musibah menimpa ‘Ali. Pada tanggal 17 Ramadhan 40 H (23 Januari 661 M.) seorang Khawarij dari Mesir yang bernama ‘Abd al-Raḥmān ibn Muljam melakukan pembunuhan terhadap Alī dengan penikaman yang sangat kejam.[178] Sebelum melakukan pembunuhan itu, Ibn Muljam menikahi seorang perempuan yang ayahnya dan saudara laki-lakinya terbunuh di dalam perang Nahrawān. Perempuan itu sangat mendukung rencana Ibn Muljam untuk membunuh ‘Alī. Pembunuhan berlatar belakang dendam kesumat itu berhasil dilakukannya. Al-Ḥasan ibn ‘Alī menangkapnya dan menjatuhkan hukuman *qiṣāṣ* dengan ganti membunuh Ibn Muljam.[179]

Analisis lain menilai Ibn Muljam hanya sebagai seorang eksekutor, sedangkan dalang semua itu adalah Mu‘āwiyah. Pembunuhan terhadap ‘Alī merupakan konspirasi antara

---

[174]Ibn al-‘Arabī, *al-‘Awāṣim*, 161-162.

[175]Syalabī, *Mawsū‘ah,* vol. 1, 649-650.

[176] Abū ‘Īsā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), vol. 4, 291-292 dan Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), vol. 4, 202.

[177]Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 218 dan 222-223.

[178]*Ibid.,* 254-257.

[179]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 3, 155-160, Ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 254-259, dan al-Bahnasāwī, *al-Khilāfah,* 322-323.

Mu‘āwiyah, ‘Amr ibn al-‘Āṣ, al-Asy‘as̈ ibn Qays, dan Ibn Muljam. Pada malam menjelang pembunuhan itu, Ibn Muljam bermalam di rumah al-Asy‘as̈. Saksi yang melihat itu adalah Ḥajar ibn ‘Adī. Ia bergegas hendak menemui ‘Alī, tetapi didahului oleh Ibn Muljam. Setelah ada berita tentang pembunuhan itu pada waktu subuh, Ḥajar langsung menuding al-Asy‘as̈ sebagai pelakunya. Selain itu, dalam peristiwa tersebut terdapat keganjilan. Mengapa Mu‘āwiyah pada malam itu memakai pakaian besi? Mengapa ‘Abd Allāh al-Ṣarīmī (yang terkenal dengan al-Burak) menikam Mu‘āwiyah di bagian pantatnya dan tidak pada kepalanya? Mengapa ‘Amr tidak keluar menunaikan shalat dan mewakilkannya pada orang lain sehingga ‘Amr ibn Bakr al-Tamīmī gagal membunuhnya? Adapun kaitan al-Asy‘as̈ dengan konspirasi itu dikarenakan semenjak awal hubungan ‘Alī dan al-Asy‘as̈ sebenarnya tidak harmonis, apalagi setelah al-Asy‘as̈ dipecat ‘Alī sebagai gubernur di Azerbaijan yang telah dijabatnya pada masa pemerintahan ‘Us̈mān ibn ‘Affān sehingga wajar jika al-Asy‘as̈ memendam kebencian kepada ‘Alī. Mu‘āwiyah sebagai pihak yang paling diuntungkan dengan terbunuhnya ‘Alī dikenal sering melakukan cara-cara keji untuk menyingkirkan lawan-lawannya, misalnya terhadap al-Asytar al-Nakha‘ī, Muḥammad ibn Abī Bakr, dan al-Ḥasan ibn ‘Alī.[180] Namun, ada yang meragukan informasi tentang tindakan keji Mu‘āwiyah tersebut.[181] Jadi, Khawarij sebagai kelompok tidak terlibat sama sekali dalam tragedi pembunuhan terhadap ‘Alī. Ibn Muljam melakukan pembunuhan itu didorong oleh motif pribadi. Hubungan Khawarij dengan ‘Alī sebenarnya tidak terlalu buruk, bahkan ‘Alī mengagumi keberanian dan kezuhudan mereka. ‘Alī juga menyatakan Khawarij sebagai orang-orang yang hendak mencari kebenaran tetapi tidak menemukan kebenaran itu dikarenakan kesalahan caranya. Sebaliknya, Khawarij mengagumi ketakwaan, keadilan, keberanian, dan kefasihan ‘Alī.[182]

Kekacauan politik selama pemerintahan ‘Alī mengakibatkan banyak korban jiwa berjatuhan, dan bahkan ‘Alī sendiri turut menjadi korban perselisihan internal umat Islam tersebut. Masyarakat saat itu tidak terkendali sehingga waktu kemunculan ‘Alī sebagai khalifah

---

[180] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 3, 126-127, Aḥmad Sulaymān Ma‘rūf, *Qirā'ah Jadīdah fī Mawāqif al-Khawārij wa Fikrihim wa Adabihim* (Damaskus: Dār Ṭalās, 1988), 64-75, Ali, *A Study,* 71-72, dan Albana, *Runtuhnya*, 197-198.

[181] Mu‘āwiyah adalah orang berkepribadian baik yang tidak mungkin melakukannya. Ibn al-‘Arabī, *al-‘Awāṣim,* 82-84 dan 193-194.

[182] Ma‘rūf, *Qirā'ah*, 76-77.

dinilai tidak tepat.[183] Ketika ‘Umar menjalankan kepemimpinan secara tegas pada periode sebelumnya, seluruh masyarakat memberi dukungan. Namun, mayoritas masyarakat melakukan penentangan terhadap pemerintah tatkala kebijakan serupa dilaksanakan oleh ‘Alī.[184] Kondisi masyarakat yang sudah jauh mengalami degradasi menjadikan sikap mereka juga berubah. Hal ini tercermin jelas dalam jawaban ‘Alī ketika ditanya seseorang mengenai banyaknya konflik pada masa kepemimpinannya. ‘Alī menjawab pertanyaan orang tersebut dengan ucapannya: *Li anna Abā Bakr wa ‘Umar kānā wāliyayn ‘alā miṡlī wa anā al-yawm wālin ‘alā miṡlik* (Karena Abū Bakr dan ‘Umar memimpin orang sepertiku, sedangkan aku sekarang memimpin orang sepertimu).[185] Dengan demikian, Abū Bakr dan ‘Umar menjalankan pemerintahan terhadap orang-orang yang kualitasnya setingkat ‘Alī, sedangkan ‘Alī memimpin orang-orang yang berkualitas rendah.

Khalifah ‘Alī yang kualitas pribadinya tidak diragukan oleh siapapun dan kecerdasannya dipuji Nabi Muḥammad dengan sabdanya, “*Anā madīnat al-‘ilm wa ‘Alī Bābuhā fa man arāda al-Madīnah falya’tihā min bābihā*” (Saya kota ilmu dan ‘Alī gerbangnya. Barangsiapa menghendaki kota itu, maka datangilah melalui gerbangnya)[186] telah berupaya maksimal dalam rangka mengembalikan stabilitas politik selama menjalankan pemerintahannya. Tetapi kekisruhan politik internal umat Islam tidak mampu diatasinya. Meskipun demikian, terdapat seorang ahli bahasa bernama Abū al-Aswad al-Du'alī (605-688 M) pada saat itu yang berjasa dalam peletakan ilmu tata bahasa Arab atas instruksi dari ‘Alī dan vokalisasi dalam penulisan al-Qur'an dengan menambahkan tanda-tanda titik untuk menunjukkan cara membaca a, i, u, atau tanwin.[187]

---

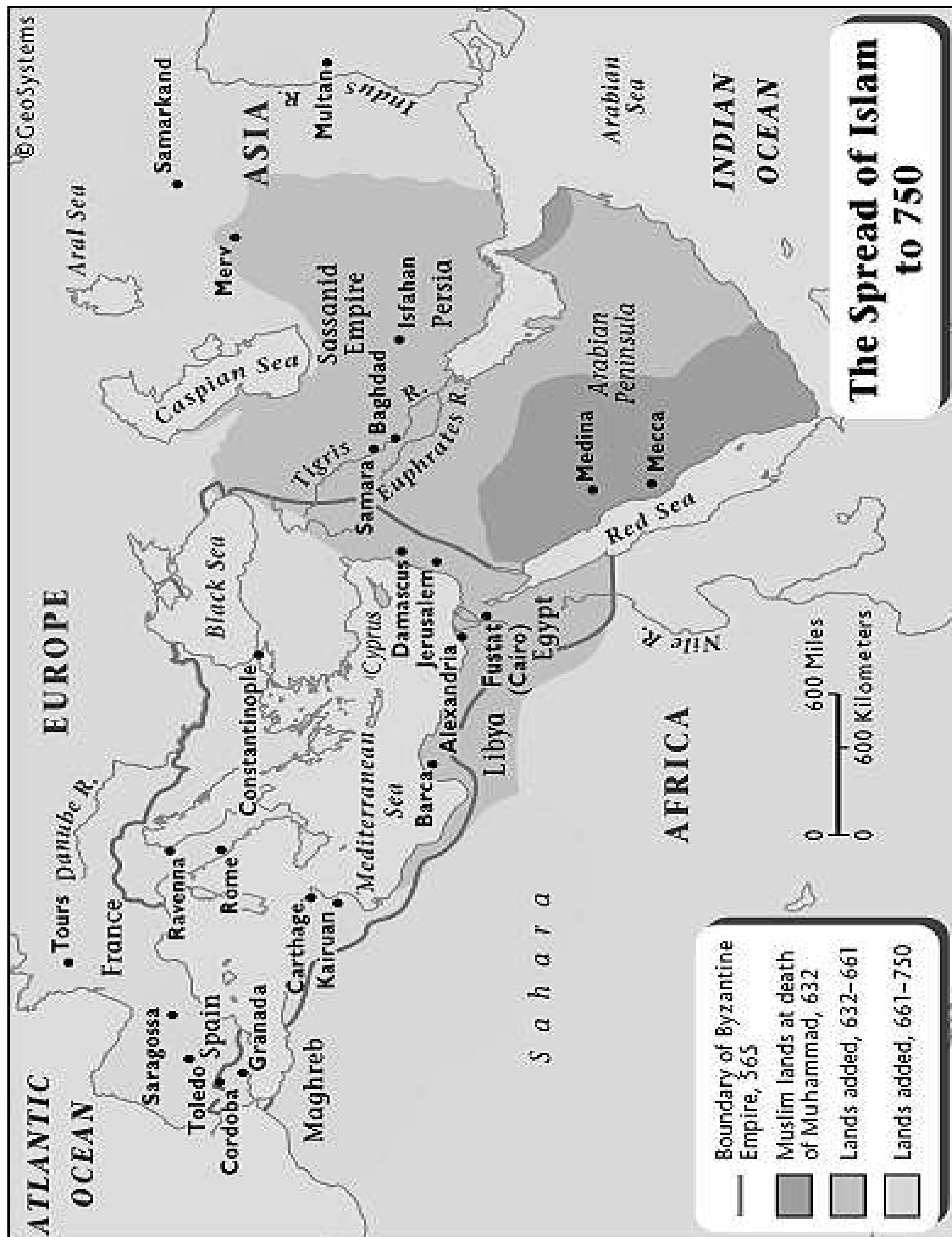
[183]Syalabī, *Mawsū‘ah*, vol. 1, 634.

[184]*Ibid.*, 654.

[185]Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Khaldūn, *Tārīkh Ibn Khaldūn,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 264.

[186] Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Ṣadīq al-Ḥasanī al-Maghribī al-Ghimārī, *Fatḥ al-Mulk al-‘Alī bi Ṣiḥḥat Ḥadīṡ Bāb Madīnat al-‘Ilm ‘Alī* (Al-Azhar: al-Maṭba’ah al-Islāmiyyah, 2007), 16.

[187] Sa’īd al-Afghānī, *Min Tārīkh al-Naḥw* (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), 27-28, Ferdinand Tawtal et al., *al-Munjid fī al-A’lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1996), 17, dan A. Schaade, “Abū al-Aswad al-Du'alī” dalam *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1, 106-107.



Wilayah Islam masa Dinasti Umawiyyah I[1]

[1]Dikutip dari *Compton's Interactive Encyclopedia*

BAB V

PEMERINTAHAN DINASTI UMAWIYYAH I

Penyebutan *al-Dawlah al-Umawiyyah* atau *the Umayyad Dynasty* dihubungkan dengan Umayyah ibn ‘Abd Syams ibn ‘Abd Manāf (figur yang hidup pada masa jahiliyah), meskipun pemerintahan ini didirikan oleh Mu’āwiyah ibn Abī Sufyān ibn Ḥarb ibn Umayyah ibn ‘Abd Syams (sedangkan Umayyah tidak terlibat sedikitpun dalam menegakkan kekuasaan tersebut). Demikian pula yang terjadi pada dinasti-dinasti lainnya, misalnya Dinasti ‘Abbāsiyyah (dinisbahkan kepada al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib, tapi didirikan oleh Abū al-‘Abbās al-Saffāḥ ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās),[2] Dinasti Rustamiyyah (dinisbahkan kepada Rustam ibn Bahrām, tapi didirikan oleh ‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam),[3] Dinasti Fāṭimiyyah (dinisbahkan kepada Fāṭimah, putri Nabi Muḥammad, tapi didirikan oleh ‘Ubayd Allāh al-Mahdī),[4] dan Dinasti Ayyūbiyyah (dinisbahkan kepada Najm al-Dīn Ayyūb, tapi didirikan oleh Ṣalāḥ al-Dīn).[5] Dinasti Umawiyyah menggenggam kekuasaan sebanyak dua kali, yaitu antara tahun 41-132 H (661-750 M) yang berpusat di Damaskus, Syria dan antara tahun 138-422 H (756-1031 M) yang berpusat di Cordova, Andalusia.[6] Dalam bab ini dibahas mengenai Umawiyyah I, sedangkan pembahasan tentang Umawiyyah II diuraikan di dalam bab mengenai pemerintahan Islam di Andalusia.

A. Proses Pendirian Dinasti Umawiyyah I

Umayyah beserta keluarganya mempunyai status sosial tinggi di kalangan masyarakat Makkah disebabkan nasab mulia dan kekayaan berlimpah yang dimilikinya. Hubungan

---

[2] Aḥmad Syalabī, *Mawsū’ah al-Tārīkh al-Islāmī wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah,* vol. 3 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1985), 49.

[3] Muḥammad ‘Īsā al-Ḥarīrī, *al-Dawlah al-Rustamiyyah bi al-Maghrib al-Islāmī: Ḥaḍāratuhā wa ‘Alāqatuhā al-Khārijiyyah bi al-Maghrib wa al-Andalus* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1987), 74.

[4] M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 191 dan Muḥammad Jamāl al-Dīn Surūr, *Tārīkh al-Dawlah al-Fāṭimiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1995), 22-23.

[5] ‘Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī wa Juhūduh fī al-Qaḍā’ ‘alā al-Dawlah al-Fāṭimiyyah wa Taḥrīr Bayt al-Maqdis* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2008), 229.

[6] Syalabī, *Mawsū’ah* , vol. 2 (1984), 29 dan vol. 4 (1979), 32 dan 68, dan E. Levi-Provencal, “al-Andalus” dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 493-494.

rivalitasnya dengan keluarga Hāsyim kemudian menjadi permusuhan setelah Banū Hāsyim mendukung Nabi Muḥammad dan memeluk agama Islam lebih dahulu daripada Banū Umayyah yang menganut Islam ketika terdesak pada saat peristiwa *Fatḥ Makkah* (Pembebasan Makkah). Meskipun demikian, Banū Umayyah segera berupaya menebus ketertinggalan mereka dengan pengabdiannya kepada penyebaran agama Islam secara sungguh-sungguh. Misalnya, Abū Sufyān ibn Ḥarb yang mengalami kebutaan sewaktu berperang di bawah pimpinan Rasulullah saw dan Yazīd ibn Abī Sufyān.

Keinginan Banū Umayyah meraih kekuasaan terhadap kaum Muslimin yang telah ada sejak kepemimpinan Khalifah Abū Bakr mulai menemukan momentumnya ketika 'Uṡmān ibn 'Affān (dari Banū Umayyah) menggantikan posisi 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Mu'āwiyah yang menjadi gubernur Syam menggantikan saudaranya (Yazīd ibn Abī Sufyān) sejak kekhilafahan 'Umar semakin bersemangat dalam mempersiapkan Syam sebagai pusat kepemimpinannya sehingga ia menunjukkan penentangannya kepada Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib dengan dalih menuntut balas atas terbunuhnya 'Uṡmān ibn 'Affān. Setelah Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib terbunuh di tangan 'Abd al-Raḥmān ibn Muljam, maka al-Ḥasan ibn 'Alī dibaiat oleh kaum Muslimin untuk menggantikan ayahnya. Namun kemudian al-Ḥasan menyerahkan kekuasaan kepada Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān dengan mengajukan beberapa syarat.

Tindakan penyerahan kepemimpinan al-Ḥasan itu disebabkan dirinya sangat lemah dan tidak mempunyai kapabilitas setingkat dengan Mu'āwiyah.[7] Menurut Ibn al-'Arabī, tindakan tersebut murni demi mewujudkan persatuan.[8] Di antara syarat yang diajukan al-Ḥasan kepada Mu'āwiyah adalah pemilihan pemimpin setelah Mu'āwiyah diputuskan oleh musyawarah kaum Muslimin (bukan turun temurun),[9] pemberian pajak dari al-Ahwāz kepadanya setiap tahun dan pemberian tunjangan finansial kepada al-Ḥusayn ibn 'Alī. Peristiwa penyerahan kepemimpinan al-Ḥasan dan pembaiatan terhadap Mu'āwiyah yang terjadi di Kufah pada bulan Rabī'ul Awwal 41 H itu dikenal dengan sebutan *'Ām al-Jamā'ah* (Tahun Persatuan), yakni persatuan umat Islam di bawah kepemimpinan tunggal. Adapun al-Ḥasan yang kembali ke Madinah kemudian

[7] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 29-36, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh,* vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 273, dan W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 14.

[8] Al-Qāḍī Abū Bakr ibn al-'Arabī, *al-'Awāṣim min al-Qawāṣim fī Ṡawbih al-Jadīd: Taḥqīq fī Mawāqif al-Ṣaḥābah* (Qatar: Dār al-Ṡaqāfah, 1989), 183

[9] 'Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2008), 157.

meninggal pada tahun 51 H. [10] Sejak tahun 41 H (661 M) inilah, kepemimpinan dipegang oleh Mu'āwiyah dan pusat pemerintahan dipindahkan ke Damaskus (Syam).[11]

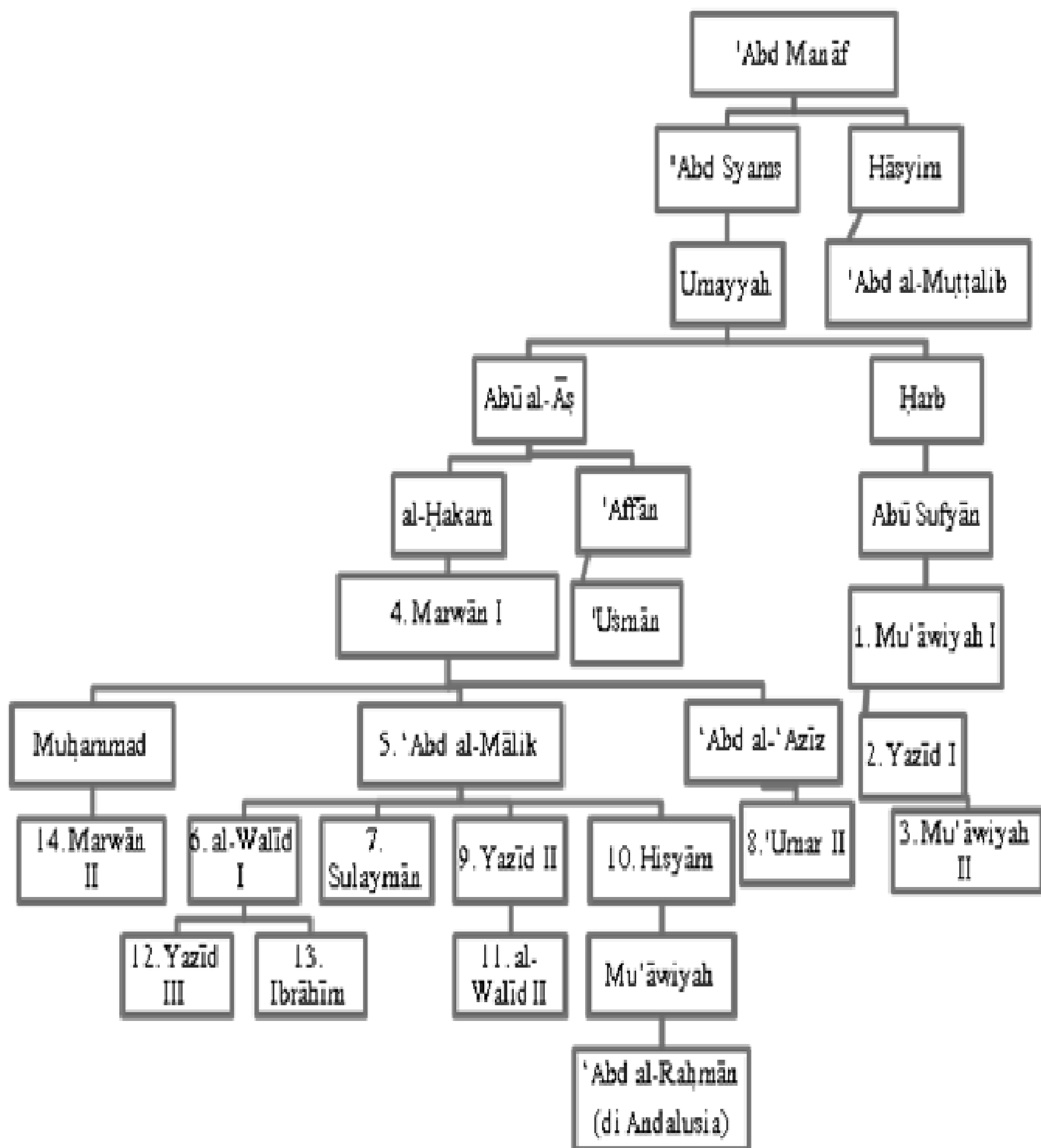
Pemerintahan Umawiyyah I tersebut berhasil menyebarkan Islam ke Afrika Utara, Andalusia, India, Asia Tengah, dan perbatasan Cina. Pada masa ini pula dilakukan reformasi administrasi pemerintahan dengan membentuk departemen-departeman pemerintahan, pemakaian bahasa Arab sebagai bahasa resmi pemerintahan, penyempurnaan tulisan bahasa Arab, dan bahkan dimulai percetakan mata uang sendiri tahun 695 M. Dalam aspek keilmuan, pemerintahan Umawiyyah telah memulai pembukuan hadis, seperti yang dilakukan Ibn Syihāb al-Zuhrī (w. 742 M) dan juga merintis penerjemahan karya-karya berbahasa asing ke dalam bahasa Arab, sebagaimana dilakukan oleh Khālid ibn Yazīd ibn Mu'āwiyah (w. 704 M).[12]

B. Para Pemimpin Dinasti Umawiyyah I

Secara garis besar, penguasa-penguasa pada masa Dinasti Umawiyyah I berasal dari keturunan Abū Sufyān dan Marwān ibn al-Ḥakam.[13] Para pemimpin pemerintahan Umawiyyah I berjumlah 14 orang, yaitu [1] Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān (41-60 / 661-680); [2] Yazīd ibn Mu'āwiyah (60-64 / 680-683); [3] Mu'āwiyah ibn Yazīd (64 / 683); [4] Marwān ibn al-Ḥakam (64-65 / 683-685); [5] 'Abd al-Malik ibn Marwān (65-86 / 685-705); [6] al-Walīd ibn 'Abd al-Malik (86-96 / 705-715); [7] Sulaymān ibn 'Abd al-Malik (96-99 / 715-717); [8] 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz (99-101 / 717-720); [9] Yazīd ibn 'Abd al-Malik (101-105 / 720-724); [10] Hisyām ibn 'Abd al-Malik (105-125 / 724-743); [11] al-Walīd ibn Yazīd (125-126 / 743-744); [12] Yazīd ibn al-Walīd (126 / 744); [13] Ibrāhīm ibn al-Walīd (126 / 744); [14] Marwān ibn Muḥammad (126-132 / 744-750). Empat pemimpin yang berkuasa relatif lama adalah Mu'āwiyah I, 'Abd al-Malik, al-Walīd I, dan Hisyām.[14]

---

[10] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 37.
[11] Al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 1, 158.
[12] Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 268-274, 303, dan 319-320.
[13] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 32.
[14] *Ibid.,* 33 dan Ferdinand Tawtal et al., *al-Munjid fī al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1996), 71.



Silsilah Dinasti Umawiyyah[15]

[15] Tawtal, *al-Munjid*, 71.

1. Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān

Mu'āwiyah dilahirkan sekitar 15 tahun sebelum peristiwa hijrah Nabi saw. Mu'āwiyah masuk agama Islam pada saat peristiwa *Fatḥ Makkah* ketika berumur 23 tahun. Rasulullah saw kemudian mengangkat Mu'āwiyah sebagai bagian dari para penulis wahyu. Pada masa pemerintahan Khalifah Abū Bakr al-Ṣiddīq, saudara Mu'āwiyah yang bernama Yazīd dikirim sebagai panglima perang ke kawasan Syam. Ketika Yazīd memerlukan bantuan militer, maka Mu'āwiyah bersama pasukannya diutus untuk membantu pasukan Yazīd. Setelah Syam dikuasai secara penuh pada masa pemerintahan Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, maka Yazīd diangkat sebagai gubernur Damaskus, sedangkan Mu'āwiyah diangkat sebagai gubernur Yordania. Ketika Yazīd meninggal karena penyakit yang dideritanya, maka wilayah kepemimpinan Yazīd diserahkan 'Umar kepada Mu'āwiyah. Pada masa pemerintahan 'Uṡmān ibn 'Affān, seluruh wilayah Syam diserahkan kepada Mu'āwiyah. Kepiawaian Mu'āwiyah dalam politik menjadikan semua pejabat di wilayah Syam tunduk kepada Mu'āwiyah. Jika masa jabatannya dihitung, maka Mu'āwiyah menghabiskan sekitar 20 tahun umurnya sebagai gubernur Syam dan 20 tahun berikutnya sebagai khalifah.

Kedudukan Mu'āwiyah yang sangat kokoh di Syam itulah yang mendorongnya untuk melakukan penentangan kepada Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib dengan alasan menuntut balas atas kematian Khalifah 'Uṡmān yang terbunuh secara keji. Penentangan Mu'āwiyah itu kemudian mengakibatkan terjadinya perang Ṣiffīn dan diakhiri dengan perundingan yang justru menguntungkan pihak Mu'āwiyah. Konflik keduanya berhenti ketika Khalifah 'Alī dibunuh oleh 'Abd al-Raḥman ibn Muljam. Al-Ḥasan ibn 'Alī yang menggantikan kepemimpinan 'Alī menyerahkan kekuasaannya kepada Mu'āwiyah dan selanjutnya dilakukan pembaiatan Mu'āwiyah sebagai khalifah pada tahun 41 H (661 M). Di antara orang-orang yang berjasa dalam membantu pemerintahan Mu'āwiyah adalah 'Amr ibn al-Āṣ (gubernur Mesir), al-Mughīrah ibn Syu'bah (gubernur Kufah), Ziyād ibn Abīh (gubernur Bashrah, Khurasan, dan Sijistan), dan 'Ubayd Allāh ibn Ziyād (gubernur Khurasan, kemudian Bashrah dan Kufah).[16]

[16] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 2, 34-37 dan 40-45.

Selama kepemimpinannya, Mu'āwiyah melakukan beberapa inovasi baru. Selain mengawali sistem monarki,[17] dia memerintahkan pembuatan *maqṣūrah* (tempat khusus bagi khalifah di dalam masjid untuk menunaikan shalat) dan menyediakan *ḥājib* (satuan khusus yang menjaga keamanan khalifah). Hal itu dilakukan Mu'āwiyah dalam rangka melindungi khalifah dari serangan musuh-musuhnya agar peristiwa pembunuhan sebagaimana dialami Khalifah 'Umar maupun Khalifah 'Alī yang sedang shalat tidak terjadi lagi. Mu'āwiyah juga membentuk *nizhām al-barīd* (sistem pos), yakni seorang petugas khusus yang bertugas mengantarkan kiriman pos agar dapat tersampaikan secara cepat. Selain itu, Mu'āwiyah membentuk pula *dīwān al-khātam* (lembaga yang mengurusi penanganan surat-surat kenegaraan untuk memastikan kerahasiaan maupun keamanannya), *dīwān al-rasā'il* (lembaga yang menerbitkan surat-surat perintah kerajaan kepada para pejabat pemerintahan, termasuk yang berada di luar negeri). Selain itu, pada masa pemerintahan Umawiyyah terdapat pula *dīwān al-'aṭā'* atau *al-jund* (lembaga yang menyalurkan keuangan negara untuk keperluan militer), *dīwān al-kharāj* (lembaga yang menangani pemasukan pajak), *dīwān al-ṭirāz* (lembaga yang menangani penyediaan seragam pejabat negara), *dīwān al-mustaghallāt* (lembaga yang menangani pengeluaran keuangan negara), dan *dīwān al-awqāf* (lembaga yang menangani pengelolaan hasil waqaf).[18]

Terkait dengan kebijakan ekspansinya, Mu'āwiyah telah berhasil melakukan perluasan wilayah penyebaran agama Islam. Namun tidak semua upaya ekspansinya dapat membuahkan hasil seperti yang diinginkan. Ketika melakukan pengepungan Konstantinopel (pusat pemerintahan Bizantium), pasukan Umawiyyah yang dipimpin oleh Yazīd ibn Mu'āwiyah, Sufyān ibn 'Awf, Abū Ayyūb al-Anṣārī, 'Abd Allāh ibn al-Zubayr, 'Abd Allāh ibn 'Umar, dan 'Abd Allāh ibn al-'Abbās belum mampu menaklukkan Konstantinopel, padahal pengepungan yang dilakukannya telah berlangsung sekitar tujuh tahun, yakni antara tahun 54 sampai 61 H. Bahkan Abū Ayyūb al-Anṣārī kemudian wafat di sana.[19] Ekspansi ke Konstantinopel itu

---

[17] *Ibid.,* 46-48.

[18] *Ibid.,* 40, Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Ṡaqāfī wa al-Ijtimā'ī,* vol. 1 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964), 447-449; 515, al-Ṣallābī, *al-Dawlah,* vol. 1, 221-223; 658-663, vol. 2, 77; 447, 'Abd al-Jabbār Nājī et al., *Tārīkh al-Ḥaḍārah al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah li al-Ṣaff al-Rābi' al-Adabī* (Baghdad: Wazārah al-Tarbiyyah al-Mudīriyyah al-'Āmmah li al-Manāhij, 2015), 47-50, dan Maḥmūd Muṣṭafā Ḥalāwī, *al-Nuzhum al-Islāmiyyah fī 'Aṣr Ṣadr al-Islām* (Beirut: Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, 2016), 257-258.

[19] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 2, 114-116

tampaknya diinspirasi oleh sabda Rasulullah saw, *"Latuftaḥanna al-Qusṭantīniyyah 'alā yad rajul, fa la ni'ma al-amīr amīruhā, wa la ni'ma al-jaysy dzālika al-jaysy"* (Sungguh Konstantinopel pasti dapat dibebaskan oleh seseorang, maka sebaik-baik pemimpin adalah pemimpin yang membebaskan Konstantinopel dan sebaik-baik pasukan adalah pasukan yang membebaskan Konstantinopel itu).[20]

Adapun ekspansi Umawiyyah yang sukses antara lain dilakukan oleh tokoh bernama 'Uqbah ibn Nāfi' al-Fihrī yang pada tahun 50 H (670 M) diserahi kepemimpinan di Ifrīqiyyah menggantikan Mu'āwiyah ibn Ḥudayj.[21] Pasukan yang dipimpin Ibn Ḥudayj berangkat ke Ifrīqiyyah (Tunisia) tahun 45 H (665 M) disertai oleh para tokoh Islam, antara lain 'Abd Allāh ibn 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, 'Abd Allāh ibn al-Zubayr, 'Abd al-Malik ibn Marwān, Yaḥyā ibn Abī al-Ḥakam ibn al-'Āṣ, dan lain-lain. Ekspedisi ini berhasil menundukkan Libya dan Tunisia. Pada waktu pasukan Mu'āwiyah ibn Ḥudayj sampai di Jabal al-Qarn (sekarang bernama Jabal Wasalāt), ia menempatkan markas pasukan di sana dan menamai tempat itu dengan nama Qayrawan. Bersama pasukannya, ia menggali sumur-sumur yang terkenal dengan nama Ābār Ḥudayj dan tinggal di sana sekitar tiga tahun. Ia kembali ke Mesir atas perintah Khalifah Mu'āwiyah.[22] Kemudian ekspedisi 'Uqbah pada tahun 50 H (670 M) dengan dukungan 10.000 kavaleri secara gemilang mampu mengokohkan kedudukan Islam di Tunisia. Hal itu dikarenakan pasukannya dibantu oleh orang-orang Berber yang telah masuk agama Islam dan bergabung di dalam bala tentaranya. Pada tahun 51 H (671 M), 'Uqbah melakukan pembangunan kota Qayrawan di Tunisia sebagai pusat pertahanan militer dan penyebaran Islam. Pada tahun 55 H (675 M) pembangunan itu selesai. Namun, lokasi kota ini berbeda dari lokasi yang dipilih oleh Ibn Ḥudayj sebelumnya. 'Uqbah menilai posisi Qayrawan yang menjadi pilihan Ibn Ḥudayj kurang tepat setelah dipertimbangkan secara militer.[23]

2. Yazīd ibn Mu'āwiyah

[20] 'Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Fātiḥ al-Qusṭanṭīniyyah al-Sulṭān Muḥammad al-Fātiḥ* (Fusṭāṭ: Mu'assasah Iqra', 2005), 106.

[21] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 204, Aḥmad ibn Yaḥyā al-Balādzurī, *Futūḥ al-Buldān,* vol. 1 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1956), 269, dan Ibn 'Idzārī, *al-Bayān al-Mughrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Maghrib,* vol. 1 (Leiden: E.J. Brill, 1948), 18-19.

[22] 'Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt Musyriqah min al-Tārīkh al-Islāmī fī al-Syamāl al-Ifrīqī,* vol. 1 (Kairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2007), 188-189.

[23] *Ibid.,* 197 dan Ibn 'Idzārī, *al-Bayān,* vol. 1, 20-21.

Sebelum meninggal pada tahun 60 H (680 M), Mu'āwiyah telah menunjuk anaknya yang bernama Yazīd sebagai putra mahkota untuk menduduki jabatan khalifah atas saran dari al-Mughīrah ibn Syu'bah. Mu'āwiyah dengan tegas mengatakan, *"Anā awwal al-mulūk"* (Saya adalah raja pertama).[24] Keputusan tersebut bertentangan dengan kesepakatan yang telah disetujui oleh Mu'āwiyah dan al-Ḥasan ibn 'Alī bahwa kepemimpinan setelah Mu'āwiyah diserahkan kepada musyawarah kaum Muslimin.[25] Sistem suksesi yang dilakukan dengan cara pewarisan di antara keluarga tertentu pada dasarnya bukanlah suatu pilihan ideal. Selain menutup peluang kemunculan calon-calon pemimpin dari seluruh lapisan masyarakat, ia juga sangat berpotensi untuk menimbulkan dampak negatif bagi pemerintah dan masyarakat. Ia dapat mengakibatkan konflik dan perpecahan.[26] Oleh karena itu, dalam literatur sejarah terdapat informasi yang menunjukkan adanya kritik keras terhadap langkah Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān, figur yang mempelopori sistem *wirāṡah* kekuasaan di dunia Islam dan merampas kekuasaan secara ilegal.[27] Kebijakan politik Mu'āwiyah sangat bertentangan dengan tradisi masyarakat Arab waktu itu sehingga banyak pemberontakan terjadi setelah ia meninggal.[28] Di antara para tokoh yang menolaknya yaitu al-Ḥusayn ibn 'Alī, 'Abd Allāh ibn 'Umar, 'Abd Allāh ibn al-Zubayr, 'Abd Allāh ibn 'Abbās, dan 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr.[29]

Meskipun demikian, Ibn Khaldūn memaklumi kebijakan Mu'āwiyah tersebut. Menurutnya, *'aṣabiyyah* (fanatisme) Dinasti Umawiyyah lebih kuat daripada masyarakat yang lain. *'Aṣabiyyah* kepada ikatan kekeluargaan telah mengantarkan mereka ke tampuk politik dan menjadikan mereka sebagai pemegang kepemimpinan terhadap umat Islam. Kekuatan *'aṣabiyyah* semacam inilah yang sangat sulit didobrak oleh Khalifah 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz (98-101 H / 717-720 M) dari Umawiyyah ketika dirinya hendak mencalonkan al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Abī Bakr menjadi penerus kepemimpinannya.[30] Kegagalan serupa juga dialami

---

[24] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 46.

[25] Al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 1, 157.

[26] Ḥasan, *Tārīkh,* vol 1, 336-337 dan vol. 2, 179.

[27] Ḥusayn Fawzī al-Najjār, *al-Islām wa al-Siyāsah: Baḥṡ fī Uṣūl al-Nazhariyyah al-Siyāsiyyah wa Nizhām al-Ḥukm fī al-Islām* (Kairo: Maṭbū'āt al-Sya'b, 1969), 12 dan 47.

[28] G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam: A History 600-1258,* terj. Katherine Watson (London: George Allen and Unwin, 1970), 71 dan W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 7.

[29] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 47.

[30] Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Khaldūn, *Tārīkh Ibn Khaldūn,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 193 dan 257.

Khalifah al-Ma'mūn ibn Hārūn ar-Rasyīd (197-217 H / 813-833 M) dari Dinasti ‘Abbāsiyyah tatkala menunjuk al-Riḍā ‘Alī ibn Mūsā ibn Ja‘far al-Ṣādiq sebagai penggantinya. Waktu itu, orang-orang ‘Abbāsiyyah melakukan penolakan keras terhadap al-Riḍā dan justru memilih Ibrahīm ibn al-Mahdī.[31] Sikap al-Ma'mūn sangat condong kepada keturunan ‘Alī. Ia bahkan menjalin hubungan kekerabatan dengan al-Riḍā. Hal itu dilakukan karena dirinya dilahirkan oleh istri Hārūn yang berasal dari Khurasan.[32] Masyarakat Khurasan mempunyai hubungan erat dengan keturunan Khalifah ‘Alī setelah al-Ḥusayn ibn ‘Alī memperistri anak perempuan Kaisar Yazdajrid III, penguasa terakhir dari Dinasti Sāsāniyyah.[33]

Yazīd ibn Mu’āwiyah banyak menjalani kehidupannya di lingkungan badui (daerah pedalaman) karena ibunya (Maysūn al-Kalbiyyah) yang berasal dari badui kurang nyaman tinggal di istana sehingga Yazīd beserta ibunya dikirim ke sana. Kehidupan badui *(al-bādiyah)* sangat mewarnai dalam membentuk karakter kepribadian Yazīd. Ia dikenal mahir dalam bahasa dan sastra, serta gemar melakukan kegiatan berburu, namun ia memiliki kekurangan dalam urusan politik dan manajemen pemerintahan.[34] Selama menjabat sebagai khalifah, Yazīd sering dibantu oleh ‘Ubayd Allāh ibn Ziyād ibn Abīh.

Adapun peristiwa-peristiwa yang menjadikan pemerintahan Yazīd dinilai gagal adalah pembantaian kepada al-Ḥusayn ibn ‘Alī di Karbala oleh pasukan ‘Ubayd Allāh ibn Ziyād pada tahun 61 H dan perang al-Ḥarrah di Madinah pada bulan Dzulhijjah tahun 63 H dipimpin oleh Muslim ibn ‘Uqbah. Ketika di Madinah, pasukan Umawiyyah menyerang dan membunuh masyarakat Madinah karena menolak kepemimpinan Yazīd sehingga banyak generasi pilihan dari golongan Muhājirūn dan Anṣār yang terbunuh saat itu. Setelah itu, pasukan Umawiyyah berangkat menuju Makkah pada bulan Rabi’ul Awwal tahun 64 H untuk menghadapi ‘Abd Allāh ibn al-Zubayr yang tidak mengakui kekuasaan Yazīd. Dalam serangan ke Makkah itu terdapat banyak korban berjatuhan, dan bahkan kerusakan berat juga menimpa ka’bah, bangunan suci umat Islam. Pada saat penyerangan Makkah inilah terdengar berita dari

---

[31] *Ibid.,* 264.

[32] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 2, 66-67 dan Jurjī Zaydān*, Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī,* vol. 4 (Kairo: Dār al-Hilāl, t. t.), 166.

[33] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 2, 14-15.

[34] Syalabī*, Mawsū’ah,* vol. 2, 46.

Damaskus bahwa Yazīd meninggal setelah memimpin pemerintahan sekitar tiga tahun lebih beberapa bulan.[35]

Dalam kebijakan terkait ekspansi Islam, Yazīd mengembalikan kedudukannya di Ifrīqiyyah kepada 'Uqbah ibn Nāfi' yang dicopot Maslamah ibn Mukhallad al-Anṣārī, penguasa Mesir pada tahun 55 H (676 M) dan digantikan oleh Abū al-Muhājir Dīnār. Posisi Maslamah sangat dekat dengan Mu'āwiyah, maka protes yang disampaikan 'Uqbah atas pencopotan dirinya secara semena-mena itu tidak direspon oleh Mu'āwiyah. 'Uqbah dapat menempati kembali kedudukannya pada tahun 62 H (682 M) setelah Mu'āwiyah digantikan Yazīd. Wilayah kepemimpinan 'Uqbah meliputi Ifrīqiyyah dan Maghrib. Sebelum melanjutkan ekspedisinya, ia menyerahkan kepemimpinan di Qayrawan kepada Zuhayr ibn Qays al-Balawī.

Pasukan Zuhayr dapat menundukkan Bāgāyah, Carthage, al-Munastīr, Tahert, Ṭanjah (Tangier), Tilimsān (Tlemcen) di Aljazair Barat Laut, Walailā (Qaṣr Fir'aun), Sūs (Souss), dan bahkan mencapai Samudra Atlantik yang tidak dapat dilaluinya. Pada saat sampai di batas akhir pencapaiannya, 'Uqbah sambil berada di punggung kudanya mengucapkan, "Wahai Tuhan, andaikata laut ini tidak menghalangi, niscaya aku telah menyusuri negeri itu untuk berjihad di jalan-Mu". Perlawanan yang dilancarkan oleh musuh-musuh Islam tetap kuat. Tidak hanya itu, pada tahun 63 H (683 M) 'Uqbah, Abū al-Muhājir, dan sekitar 300 pasukan Muslim meninggal secara syahid ketika di Tahūdā (Tahūdah), daerah Zab di Biskra, Aljazair, mengalami kekalahan di hadapan Kusaylah ibn Lamzam al-Burnusī (pemimpin masyarakat Berber).[36] 'Uqbah dimakamkan di tempat yang mengabadikan namanya, yaitu Sīdī 'Uqbah. Di dekat makam itu kemudian didirikan masjid.[37]

3. Mu'āwiyah ibn Yazīd

Sepeninggal Yazīd, kepemimpinan Umawiyyah diserahkan kepada anaknya yang bernama Mu'āwiyah. Namun pemerintahannya hanya sebentar karena kondisi kesehatannya

---

[35] *Ibid.,* 50-54 dan Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 1, 286-287.

[36] Ibn al-Asīr, *al-Kāmil,* vol. 3, 450-452, Ibn 'Idzārī, *al-Bayān,* vol. 1, 23-30, al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 26-29, dan al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 211-214.

[37] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 122.

yang sering sakit. Ia memegang kekuasaan sekitar 40 hari dan kemudian berada di rumahnya hingga meninggal setelah tiga bulan berikutnya pada tahun 64 H (683 M).[38]

4. Marwān ibn al-Ḥakam

Setelah Mu'āwiyah II menyerahkan permasalahan kekuasaan kepada Banū Umayyah, maka terpilihlah Marwān ibn al-Ḥakam. Sejak itulah diawali kepemimpinan dari keluarga Marwān dan diakhiri kepemimpinan dari keluarga Abū Sufyān. Marwān merupakan tokoh senior yang telah berpengalaman di bidang politik sejak pemerintahan Khalifah 'Uṡmān ibn 'Affān. Pada waktu pergantian kekhilafahan dari 'Uṡmān ke 'Alī, dia membaiat 'Alī untuk menyelamatkan seluruh Banū Umayyah yang ada di Makkah dan Madinah. Namun ketika Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān melakukan perlawanan kepada Khalifah 'Alī, maka Marwān mengalihkan dukungannya kepada Mu'āwiyah sehingga dia kemudian diangkat sebagai gubernur di Madinah selama pemerintahan Mu'āwiyah. Kemudian dia menjadi penasehat Yazīd ibn Mu'āwiyah di Damaskus.[39]

Terpilihnya Marwān dapat dimengerti karena pada saat itu konflik antara Dinasti Umawiyyah dan 'Abd Allāh ibn al-Zubayr sedang berlangsung, selain perlawanan al-Ḍaḥḥāk ibn Qays yang mengakibatkan perang Marj Rāhit pada bulan Muharram 65 H (Agustus 684 M) dan dimenangkan Marwān. Kemenangan Marwān berikutnya diperoleh setelah merebut kembali Mesir dan Palestina yang dikuasai kelompok 'Abd Allāh ibn al-Zubayr. Namun kematian menjemputnya sebelum dia berhasil merebut Iraq dan Hijāz. Dia meninggal di bulan Ramadhan tahun 65 H (685 M) setelah mengangkat anaknya, 'Abd al-Malik, sebagai putra mahkota.[40]

5. 'Abd al-Malik ibn Marwān

'Abd al-Malik dikenal sebagai *al-mu'assis al-ṡānī* (pendiri kedua pemerintahan Umawiyyah) karena keberhasilannya mengatasi persoalan konflik politik yang dialami umat Islam sejak pemerintahan Yazīd ibn Mu'āwiyah. Kemenangan pertama diperoleh setelah mengalahkan 'Amr ibn Sa'īd al-Asydaq yang memberontak karena menghendaki kekuasaan setelah Marwān ibn al-Ḥakam. Kemenangan berikutnya digenggam setelah merebut Irak dengan

[38] *Ibid.,* 55.
[39] *Ibid.,* 56.
[40] *Ibid.,* 56-58.

mengalahkan Muṣ'ab ibn al-Zubayr hingga akhirnya 'Abd Allāh ibn al-Zubayr yang menguasai Hijaz juga ditaklukkan[41] pada bulan Jumadal Akhirah tahun 73 H (Oktober 692 M), padahal Ibn al-Zubayr telah diakui oleh sebagian masyarakat sebagai khalifah yang sah. Pada saat itu, pengaruh Ibn al-Zubayr cukup kuat di kalangan umat Islam mencakup Hijaz, Irak, Khurasān, dan Mesir. Pasukan al-Ḥajjāj menang setelah melakukan pengepungan, blokade, dan serangan bertubi-tubi terhadap Makkah. Akibatnya, ka'bah mengalami kerusakan parah.[42] Karena penguasaan Ibn al-Zubayr terhadap tanah suci itu, maka 'Abd al-Malik pernah berkeinginan untuk menetapkan Yerusalem sebagai tempat tujuan haji menggantikan Makkah dengan mendirikan Qubbah al-Ṣakhrah atau *the Dome of the Rock.*[43]

Kesuksesan 'Abd al-Malik itu tidak dapat dilepaskan dari peranan 'Abd al-'Azīz ibn Marwān yang sangat reformis dan al-Ḥajjāj ibn Yūsuf yang kejam terhadap orang-orang yang menentang pemerintahan Umawiyyah. Selain mewujudkan stabilitas politik selama kepemimpinannya, 'Abd al-Malik juga menerapkan kebijakan baru dalam sejarah administrasi pemerintahan umat Islam. Di antaranya adalah mewajibkan pemakaian bahasa Arab sebagai bahasa resmi birokrasi di seluruh wilayah pemerintahannya menggantikan bahasa-bahasa Yunani (di Syam), Persia (di Khurasan), dan Qibthi (di Mesir). Pembangunan dan peningkatan kesejahteraan masyarakat diperhatikan pula. Bahkan, penerbitan mata uang baru dilakukan pada saat itu.[44] Di samping itu, penyempurnaan tulisan al-Qur'an semakin diintensifkan. Di antara orang-orang yang turut berjasa dalam pelaksanaan kegiatan tersebut adalah al-Hajjāj bin Yūsuf (w. 95 H / 713 M), Abū al-Aswad al-Du'alī (w. 69 H / 688 M), Naṣr bin 'Āṣim (w. 89 H / 707 M), dan Yahya bin Ya'mar (w. 129 H / 746 M), dan al-Khalīl bin Aḥmad al-Farāhīdī (w. 175 H / 791 M).[45]

Dalam hal ekspansi wilayah Islam, pemerintahan 'Abd al-Malik juga mampu mengokohkan kekuasaan Islam di kawasan Maghrib dengan mengalahkan Kusaylah yang telah membunuh 'Uqbah ibn Nāfī' dan pasukannya. Kusaylah semenjak awal sudah menaruh dendam

---

[41] *Ibid.,* 59-65

[42] Ameer Ali, *A Short History of the Saracens* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1994), 89-90 dan 93-96.

[43] G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750* (London: Roudlege, 2000), 60, Hitti, *History,* 275, dan Grunebaum, *Classical Islam,*721.

[44] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 2, 62-69.

[45] Ṣubḥī Ṣāliḥ, *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), 90-94 dan Sa'īd al-Afghānī, *Min Tārīkh al-Naḥw* (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), 35.

kesumat dan kebencian mendalam kepada ‘Uqbah sehingga ia segera memanfaatkan kesempatan emas yang ada untuk melakukan balas dendam. Kusaylah kemudian berkuasa di Qayrawan dan wilayah Maghrib lainnya. Kemenangan Kusaylah ini mengakibatkan banyak pemurtadan di kalangan masyarakat Berber. Setelah ‘Uqbah wafat, pasukan Muslimin dipimpin oleh Zuhayr ibn Qays. Di antara keberhasilan Zuhayr ialah ia mampu menundukkan Kusaylah pada tahun 69 H (688 M). Namun, pada tahun 76 H (695 M) pasukannya tidak sanggup menghadapi musuh. Ia dan pasukannya dikalahkan oleh pasukan Romawi di Barqah.[46]

Pada tahun 78 H (697 M) Ḥassān ibn Nu‘mān al-Azdī yang dikirim oleh ‘Abd al-Malik tiba di Ifrīqiyyah dengan membawa sekitar 40.000 personel. Kemenangan gemilang pasukan Muslimin diperoleh pada bulan Ramadhan 82 H (Oktober 701 M) dengan mengalahkan masyarakat Berber yang dipimpin al-Kāhinah (Dahiya atau Dihya), perempuan yang memimpin Berber setelah kematian Kusaylah. Saat itu, al-Kāhinah bersikap merugikan rakyatnya sehingga ia tidak disenangi warganya. Ia memerintahkan warganya untuk menebang pohon, menghancurkan benteng, dan merusak segalanya sampai tidak ada lagi yang tersisa. Itu dilakukannya supaya tidak direbut bangsa Arab. Hal inilah yang semakin mempermudah kemenangan Ḥassān. Setelah itu, Carthage di Tunisia dan Fez di Maroko berhasil dikuasainya.[47] Ia mengendalikan pemerintahan Islam di kawasan Maghrib ini dengan menerapkan peraturan yang dapat melunakkan hati orang-orang Berber yang telah ditundukkan pasukan Muslimin. Kaum non-Muslim dikenakan pajak dan *jizyah*. Tanah-tanah masih dimiliki oleh orang-orang asli dari bangsa Berber. Mereka diwajibkan untuk mengolahnya dan sebagian hasilnya diambil untuk diserahkan kepada pemerintah Islam. Selain itu, penyebaran agama Islam senantiasa digiatkan dan pengajaran bahasa Arab untuk dijadikan sebagai bahasa pengantar diberlakukan bagi orang-orang Berber. Pada bulan Ramadhan 82 H (Oktober 701 M) Ḥassān kembali ke Qayrawan setelah berhasil melakukan Islamisasi di kawasan Maghrib.[48]

6. Al-Walīd ibn ‘Abd al-Malik

---

[46]Ibn ‘Idzārī, *al-Bayān,* vol. 1, 32-33 dan al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 218-221.

[47]Al-Balāzhurī, *Futūḥ,* vol. 1, 270, Ibn ‘Idzārī, *al-Bayān,* vol. 1, 34-38, dan Mounira Chapoutot Remadi, “Tunisia” dalam P. J. Bearman, TH. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel, dan W. P. Heinrichs (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 10 (Leiden: E. J. Brill, 2000), 644.

[48]Al-Balāzhurī, *Futūḥ,* vol. 1, 273, al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 228-233, dan Iṣām al-Dīn ‘Abd al-Ra'ūf al-Faqqī, *Tārīkh al-Maghrib wa al-Andalus* (Kairo: Maktabat Nahḍah al-Syarq, 1990), 21.

Selain mengangkat ’Abd al-Malik ibn Marwān sebagai putra mahkota, Marwān ibn al-Ḥakam juga menetapkan ’Abd al-Azīz ibn Marwān sebagai pengganti ’Abd al-Malik. Namun ’Abd al-Azīz ternyata wafat mendahului ’Abd al-Malik sehingga ’Abd al-Malik kemudian menetapkan al-Walīd (anaknya) sebagai penerus kepemimpinannya. Al-Walīd dilahirkan pada tahun 50 H (670 M) dan mendapatkan bimbingan di lingkungan istana dari para guru yang didatangkan ke istana. Al-Walīd menerima warisan pemerintahan dari ’Abd al-Malik pada tahun 86 H (705 M) setelah keadaan stabilitas politik berhasil diwujudkan ayahnya itu. Al-Walīd kemudian secara gemilang melanjutkan keberhasilan ayahnya dengan memantapkan kekuasaan dan meningkatkan pembangunan demi kesejahteraan masyarakat yang dipimpinnya hingga akhir kepemimpinannya tahun 96 H (715 M).[49]

Al-Walīd mendirikan tempat-tempat sosial untuk ditinggali oleh anak-anak yatim dengan dilengkapi fasilitas yang diperlukan. Dia juga membangun rumah sakit yang dikelola oleh para dokter yang merawat kesehatan masyarakat. Bangunan-bangunan penting untuk keperluan masyarakat didirikan dan jalan-jalan diperbaiki. Dia telah berhasil melakukan pembangunan Masjid al-Umawī di Damaskus (yang perencanaannya telah dimulai oleh Abū ’Ubaydah ibn al-Jarrāḥ) dan perluasan Masjid al-Nabawī di Madinah (sewaktu gubernur Hijaz dijabat oleh ’Umar ibn ’Abd al-’Azīz).[50]

Di antara orang-orang yang membantu dalam kesuksesan pemerintahannya ialah ’Umar ibn ’Abd al-Azīz, al-Ḥajjāj ibn Yūsuf, Qutaybah ibn Muslim, Muḥammad ibn al-Qāsim, dan Mūsā ibn Nuṣayr.[51] Qutaybah ibn Muslim berhasil melakukan ekspansi di kawasan *Mā warā' al-Nahr* (Transoxania) dan sekitarnya hingga mendekati perbatasan China. Sedangkan Muḥammad ibn al-Qāsim berhasil menyebarkan Islam sampai ke kawasan al-Sind (bagian dari India dan kemudian termasuk ke dalam wilayah Pakistan). Ibn al-Qāsim yang dikirim al-Walīd atas saran al-Ḥajjāj kemudian menerapkan kebijakan yang sangat toleran kepada masyarakat Sind yang mayoritas beragama Hindu. [52]

---

[49] Syalabī*, Mawsū’ah,* vol. 2, 73-75.
[50] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 1, 512 dan 523-525.
[51] Syalabī*, Mawsū’ah,* vol. 2, 76.
[52] *Ibid.,* 137-141.

Mūsā ibn Nuṣayr dengan segenap kemampuannya berhasil mengembalikan kawasan Maghrib ke pangkuan pemerintahan Islam setelah mengalahkan orang-orang Berber yang berupaya merebut kembali kawasan Maghrib. Mūsā dengan dukungan panglimanya yang berasal dari bangsa Berber asli bernama Ṭāriq ibn Ziyād dapat memperluas wilayah kekuasaan Islam. Pada tahun 92 H (711 M) Ṭāriq mampu menguasai Andalusia. Ṭāriq merupakan keturunan Nafzāu yang menjadi *maulā* Mūsā. Keberhasilan itu dapat tercapai setelah Mūsā mampu mewujudkan stabilitas politik dan menerapkan kebijakan yang dapat merangkul orang-orang Berber. Banyak di antara masyarakat Berber yang masuk agama Islam dan menjadi anggota pasukan Islam, serta ikut dalam penyebaran Islam. Tidak hanya itu, ia juga menginstruksikan orang-orang Arab untuk memberikan pengajaran mengenai ajaran Islam dan pelajaran bahasa Arab kepada masyarakat Berber tersebut.[53]

7. Sulaymān ibn ‘Abd al-Malik

Setelah al-Walīd ibn ‘Abd al-Malik meninggal pada tahun 96 H (715 M), pemerintahan dilanjutkan oleh Sulaymān ibn ‘Abd al-Malik hingga tahun 99 H (717 M). Informasi yang terkait dengan pemerintahan Sulaymān lebih banyak menjelaskan tentang keputusannya yang cenderung diwarnai oleh sikap balas dendam kepada lawan-lawan politiknya, meskipun mereka telah berkontribusi signifikan kepada negara selama pemerintahan al-Walīd. Di antara orang-orang yang mengalami penderitaan adalah keluarga al-Ḥajjāj ibn Yūsuf (karena al-Ḥajjāj telah wafat, maka keluarganya yang menanggung tindakan balasan dari Sulaymān), Muḥammad ibn al-Qāsim (yang telah membebaskan kawasan al-Sind), Qutaybah ibn Muslim (yang telah membebaskan kawasan *Ma warā' al-Nahr*), dan Mūsā ibn Nuṣayr (yang telah menyebarkan Islam hingga ke Andalusia). Qutaybah dan Ibn al-Qāsim dibunuh atas perintah Sulaymān, sedangkan Mūsā mengalami penganiayaan.[54] Mūsā digantikan oleh Muḥammad ibn Yazīd pada tahun 97 H (715 M). Pencopotan itu dilatarbelakangi oleh kebencian Sulaymān kepada Mūsā. Khalifah memerintahkan Mūsā supaya menyerahkan sejumlah harta rampasan perang. Karena Mūsā tidak sanggup menuruti keinginan khalifah, maka ia dihukum berat. Ia dijemur di bawah terik matahari sampai jatuh pingsan. Kebencian itu mungkin dikarenakan hasutan orang-orang

---

[53] Al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 237-242.
[54] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 2, 77-78.

di sekitar Sulaymān sehingga Mūsā menerima hukuman yang tidak sebanding dengan jasa besar yang telah diberikannya. [55]

Kebijakan positif yang dilakukan oleh Sulaymān adalah penunjukannya terhadap ‘Umar ibn ‘Abd al-Azīz sebagai penggantinya sehingga pemerintahan Umawiyyah kemudian disukai oleh rakyatnya.[56] Dalam ekspansi militer, Sulaymān melanjutkan keinginan al-Walīd untuk menundukkan Konstantinopel. Pasukan yang dikirim tersebut dipimpin oleh Maslamah ibn ‘Abd al-Malik. Tetapi upaya penaklukan yang sangat berani itu tidak mendapatkan hasil yang diinginkan.[57]

8. ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz

‘Umar ibn ‘Abd al-Azīz dilahirkan di Ḥulwān, kota di Mesir, yang saat itu dijadikan pusat pemerintahan ayahnya sewaktu menjabat sebagai gubernur Mesir.[58] Tapi pendapat ini lemah karena ’Umar dilahirkan tahun 61 H (680 M), sedangkan ’Abd al-Azīz ibn Marwān menjabat gubernur di Mesir tahun 65 H (684 M). Pendapat yang lebih kuat menyebutkan bahwa ’Umar dilahirkan di Madinah.[59] Ibunya bernama Laylā (Umm ’Āṣim) binti ’Āṣim bin ’Umar ibn al-Khaṭṭāb.[60] Pembahasan mengenai kepribadian ’Umar ibn ’Abd al-’Azīz yang terkenal keadilan dan kezuhudannya biasanya selalu dikaitkan dengan figur ’Umar ibn al-Khaṭṭāb yang juga termasyhur dengan sifat mulia tersebut.[61] Bahkan karakter terpuji ’Umar II tidak bisa dilepaskan dari karakter leluhurnya yang kisahnya sangat terkenal, yaitu mengenai kejujuran perempuan penjual susu dan Khalifah ’Umar.

Pada suatu malam, Khalifah ’Umar sedang melakukan inspeksi untuk melihat keadaan warganya secara langsung di pinggiran kota Madinah. Tanpa diduga, khalifah mendengar suara wanita yang berkata kepada putrinya agar mencampur susu dengan air sebelum dijual. Putrinya kemudian menjawab, ”Bagaimana mungkin aku mencampurnya, sedangkan Amirul Mukminin telah melarang untuk mencampur susu dan air?”. Ibunya menjawab, ”Orang-orang telah

---

[55] Al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 251-254.
[56] Syalabī*, Mawsū’ah,* vol. 2, 78.
[57] *Ibid.,* 118-119.
[58] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 1, 325.
[59] ‘Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *‘Umar ibn ‘Abd al-Azīz: Ma’ālim al-Tajdīd wa al-Iṣlāh al-Rāsyidī ‘alā Minhāj al-Nubuwwah* (Kairo: Dār al-Tawzī’ wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 2006), 13.
[60] *Ibid.,* 12.
[61] *Ibid.*, 13.

mencampur susu dan air. Kau campurkan aja. Apalagi Amirul Mukminin tidak mengetahuinya." Putrinya menjawab dengan tegas, "Jika Amirul Mukminin tidak mengetahuinya, tetapi Allah pasti mengetahuinya." Perkataan sang putri tersebut sangat menyentuh hati khalifah. Pada pagi harinya, khalifah mengajak anaknya yang bernama 'Āṣim untuk dinikahkan kepada perempuan jujur tersebut dengan harapan dapat melahirkan seorang pemimpin yang benar-benar baik. Pernikahan keduanya kemudian melahirkan anak perempuan yang diberi nama Umm 'Āṣim. Selanjutnya Umm 'Āṣim dinikahi oleh 'Abd al-Azīz ibn Marwān dan melahirkan 'Umar ibn 'Abd al-Azīz.[62]

Setelah menikah dengan Fāṭimah (putri Khalifah 'Abd al-Malik ibn Marwān), 'Umar membantu khalifah menjalankan pemerintahan. 'Umar kemudian diangkat menjadi gubernur di Madinah pada masa pemerintahan al-Walīd ibn 'Abd al-Malik. Selanjutnya 'Umar dipilih oleh Khalifah Sulaymān ibn 'Abd al-Malik untuk meneruskan kepemimpinan Umawiyyah ketika khalifah tersebut sedang sakit sebelum meninggal. Saat itu, 'Umar sangat terkejut dan langsung mengucapkan *innā lillāhi wa innā ilayhi rāji'ūn.* 'Umar menolak wasiat Sulaymān tersebut karena dia merasakan bahwa amanat sebagai seorang pemimpin umat sangat berat. Namun kaum Muslimin ternyata tetap memilihnya dan membaiatnya pada tahun 99 H (717 M).[63]

Ketika Sulaymān dimakamkan dan 'Umar beranjak hendak pergi, kereta kuda untuk khalifah mendekat kepadanya. 'Umar bertanya, "Apa ini?" Para pengawal menjawab, "Kereta kuda untuk khalifah baru yang belum pernah dinaiki oleh seorang pun." 'Umar kemudian memilih kendaraannya sendiri dan memerintahkan agar kendaraan kerajaan tersebut dijual serta hasil penjualannya dimasukkan ke dalam baitul mal. Demikian pula ketika kerabat Sulaymān sedang sibuk memilih pakaian dan barang-barang peninggalan Sulaymān, maka 'Umar segera memerintahkan agar barang warisan itu dimasukkan ke baitul mal juga.[64]

Suatu malam, seorang petugas yang diutus ke sebagian penjuru negeri datang dan berada di pintu rumah 'Umar hendak melapor. Ia mengetuk pintu, lalu keluarlah penjaga pintu. Petugas pos itu berkata, "Beritahukan kepada Amirul Mukminin bahwa di depan pintu ada utusan dari

---

[62] Imam ibnu Abdul Hakam, *Biografi Umar bin Abdul Aziz: Penegak Keadilan,* terj. Habiburrahman Syaerozi (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 31-32.

[63] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 81-83.

[64] Hakam, *Biografi Umar,* 50-51.

pegawainya.”. Penjaga pintu itu lalu masuk untuk memberitahu ’Umar. Kemudian ’Umar langsung duduk dan berkata, ”Izinkan dia masuk.” Utusan itu masuk dan ’Umar minta dinyalakan sebuah lilin yang cahayanya menerangi ruangan. Utusan itu duduk, begitu juga ’Umar. ’Umar lalu bertanya tentang keadaan penduduk negeri, baik Muslim maupun non-Muslim yang berdamai, keadaan para pegawai, keadaan harga di pasar-pasar, keadaan anak-anak kaum Muhājirūn dan Anṣār, ibnu sabil, dan fakir miskin. ’Umar juga menanyakan apakah setiap orang yang memiliki hak telah mendapatkan haknya, apakah ada keluhan dari rakyat dan apakah ada yang terzalimi. Utusan itu lalu memberitahukan keadaan negeri secara panjang lebar sebagaimana yang diketahuinya.

Ketika ’Umar selesai bertanya, maka utusan itu ganti bertanya, ”Wahai Amirul Mukminin, bagaimana keadaanmu, jiwa dan badanmu? Bagaimana keadaan keluargamu, semua pembantumu, dan orang-orang yang Anda anggap penting?” ’Umar lalu mematikan lilin itu dengan tiupannya dan menyuruh pembantunya untuk menyalakan lentera miliknya yang cahayanya sangat redup. ’Umar berkata, ” Tanyakanlah apa yang engkau suka.” Utusan itu bertanya tentang keadaan ’Umar, keluarganya, dan kerabatnya. Utusan itu menanyakan perihal lilin itu, ”Wahai Amirul Mukminin, saya melihat Anda melakukan sesuatu yang belum pernah dilakukan oleh siapa pun sebelumnya. Anda mematikan lilin ketika saya bertanya tentang keadaan Anda.” ’Umar kemudian menjelaskan bahwa lilin yang dimatikan itu harta Allah dan milik kaum Muslimin sehingga dinyalakan untuk kemaslahatan kaum Muslimin, sedangkan lentera yang dinyalakan sebagai ganti lilin itu adalah milik ’Umar sehingga dipergunakan untuk menjawab persoalan yang terkait dengan keadaan pribadi dan keluarganya.[65]

Setelah dibaiat menjadi khalifah, ’Umar menerapkan kebijakan yang dimulai dari dirinya dan keluarganya sebagai teladan bagi masyarakat yang dipimpinnya. ’Umar bahkan menyuruh istrinya agar mengembalikan perhiasan-perhiasan yang diperoleh dari ayahnya untuk dikembalikan ke baitul mal. Dengan kondisi yang demikian, maka keluarga ’Umar kemudian menjadi keluarga yang sangat miskin secara finansial di antara seluruh rakyatnya. Langkah selanjutnya yang ditempuh ’Umar adalah menarik harta-harta semua Dinasti Umawiyyah yang diperoleh secara tidak sah dan selanjutnya diserahkan ke baitul mal. ’Umar juga memecat para pejabat negara yang tindakannya menzalimi rakyatnya.

[65] *Ibid.,* 192-193.

Terkait dengan ekspansi Islam, ’Umar justru menghentikan peperangan-peperangan yang sedang berlangsung antara pasukan Muslimin dan pasukan non-Muslim.[66] Dia memerintahkan agar pasukan Muslimin yang melakukan upaya penaklukan Konstantinopel sejak pemerintahan Sulaymān ibn ’Abd al-Malik agar ditarik kembali.[67] ’Umar mengangkat pejabat yang dapat mengerti keadaan rakyatnya. Sebagaimana yang diterapkan di masyarakat Berber, terdapat pemimpin bernama Ismā‘īl ibn ‘Ubayd Allāh ibn Abī al-Muhājir yang terkenal dengan ketakwaannya dan mampu memberlakukan kebijakan populis. Di antara kebijakannya ialah penghapusan *jizyah* bagi orang-orang Berber yang masuk Islam dan memberikan hak kepemilikan tanah kepada pemilik asli (orang-orang Berber). Oleh sebab itu, jumlah penganut Islam di kawasan Maghrib semakin meningkat. Pada waktu itu semua penduduk Berber tertarik memeluk agama Islam, kecuali sejumlah kecil dari masyarakat yang tetap menganut agama Kristen, Yahudi, atau pagan.[68]

Islamisasi selama pemerintahan Khalifah ‘Umar sangat pesat. Selain menerapkan kebijakan terkait perpajakan, ia juga mengirim para pendakwah sebanyak sepuluh ulama kepada suku-suku Berber tersebut. Mereka terdiri dari Ismā‘īl ibn ‘Ubayd Allāh, Abū Ṡumāmah Bakr ibn Sawādah al-Judzāmī, Abū Sa‘īd Ja‘ṡal ibn ‘Āhān al-Ru‘aynī al-Qaṭbānī, Ḥibbān ibn Jabalah al-Qurasyī, Abū Mas‘ūd Sa‘d ibn Mas‘ūd al-Tujībī, Ṭalq ibn Raj‘ān al-Fārisī, Abū al-Jahm ‘Abd al-Raḥmān ibn Rāfi‘ al-Tanūkhī, ‘Abd Allāh ibn al-Mughīrah ibn Abī Burdah al-Kinānī, Abū ‘Abd ar-Raḥmān ‘Abd Allāh ibn Yazīd al-Ma‘āfirī, dan Wahb ibn Ḥayy al-Ma‘āfirī.[69] Kebijakan semacam inilah yang dapat membangkitkan ketertarikan orang-orang non-Muslim di berbagai negeri untuk menganut agama Islam.[70]

Adapun kepada orang-orang Muslimin yang melawan pemerintahan Umawiyyah, maka ’Umar mengutamakan dialog secara bijaksana melalui nasehat-nasehat lembut.[71] ’Umar menghentikan penistaan kepada ‘Alī ibn Abī Ṭālib beserta keturunannya sehingga kelompok Syi’ah merasa dihargai oleh pemerintah. ‘Umar mengganti penistaan di mimbar-mimbar khutbah dengan pembacaan Surat al-Naḥl/16, ayat 90:

---

[66] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 2, 84-87.
[67] *Ibid.,* 118-119.
[68] Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah,* 47-49.
[69] Al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 353-356.
[70] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 2, 87.
[71] *Ibid.,* 87.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .

Artinya: *"Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepada kalian agar kalian dapat mengambil pelajaran."*[72]

Di samping itu, 'Umar juga berhasil mengayomi kelompok Khawarij yang sangat populer sebagai gerakan oposisi terhadap setiap penguasa yang menurut mereka dinilai menyimpang. Khawarij juga mempunyai sikap politik yang berbeda dari mayoritas masyarakat muslim. Menurut mereka, siapa saja dapat menjadi pemimpin, baik ia berasal dari suku Quraysy maupun selain Quraysy, asalkan memenuhi syarat. 'Umar sangat dihormati Khawarij. 'Umar terkenal dengan keadilan dan kesalehannya. Sikap 'Umar kepada Khawarij seperti sikap 'Alī kepada mereka. Dalam penilaiannya, Khawarij sebenarnya tidak melakukan perlawanan atas motif keduniawian, mereka melakukannya demi kepentingan ukhrawi, tetapi mereka menempuh jalan yang salah.[73] Karena pengakuan dan penghormatan Khawarij kepada pribadi 'Umar inilah, maka mereka tidak melakukan perlawanan selama pemerintahannya.[74]

Dalam pengembangan ilmu keagamaan, 'Umar telah mendirikan banyak madrasah untuk pengajaran agama Islam.[75] Selain itu, 'Umar menginstruksikan pembukuan hadis Nabi Muḥammad saw. Rasulullah saw awalnya melarang kaum Muslimin untuk menulis sesuatu yang selain al-Qur'an karena dikhawatirkan terjadinya percampuran yang tidak dikehendaki dengan tulisan al-Qur'an. Tetapi kemudian larangan itu ditiadakan dan penulisan selain al-Qur'an diperbolehkan. Perintah mengumpulkan hadis yang secara resmi dikeluarkan pejabat pemerintah adalah semasa pemerintahan 'Umar ibn 'Abd al-Azīz yang menugaskan beberapa ahli hadis, misalnya Abū Bakr ibn Ḥazm dan Ibn Syihāb al-Zuhrī. Kebijakan 'Umar tersebut sangat

---

[72] Maḥmūd Syalabī, *Ḥayāh 'Umar ibn 'Abd al-Azīz* (Beirut: Dār al-Jīl, 1989), 270.

[73] Aḥmad Sulaymān Ma'rūf, *Qirā'ah Jadīdah fī Mawāqif al-Khawārij wa Fikrihim wa Adabihim* (Damaskus: Dār Ṭalās, 1988), 90 dan 121.

[74] K. Ali, *A Study of Islamic History* (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1980), 127.

[75] Al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 2, 251.

penting karena saat itu telah tersebar hadis-hadis palsu yang disebabkan oleh konflik akibat perbedaan mazhab keagamaan maupun kepentingan politik.[76]

Pemerintahan ‘Umar benar-benar memahami kepentingan rakyatnya. Dia meringankan pajak yang diambil dari orang-orang non-Muslim serta tidak membeda-bedakan perlakuannya terhadap orang-orang Arab maupun non-Arab. Dia menyediakan fasilitas-fasilitas umum yang diperlukan masyarakat. Dia meningkatkan kesejahteraan rakyatnya sehingga pada masa pemerintahannya tidak dijumpai orang-orang yang berhak menerima zakat. Meskipun ‘Umar telah berbuat sangat baik kepada rakyatnya, tetapi ada di antara Banū Umayyah sendiri yang justru tidak menyukainya karena ‘Umar telah menarik harta-harta yang mereka dapatkan secara tidak sah. Akibatnya, mereka berbuat keji kepada ‘Umar dan menghabisi ‘Umar dengan cara meracuninya. Kepemimpinan ‘Umar yang berlangsung sekitar 2,5 tahun tersebut akhirnya berhenti pada tahun 101 H (720 M).[77] Karena kesuksesannya dalam memimpin pemerintahan, maka kaum Muslimin menambahkan nama ‘Umar ibn Abd al-‘Azīz ke dalam al-Khulafā' al-Rāsyidūn.[78]

9. Yazīd ibn ‘Abd al-Malik

Setelah ‘Umar ibn Abd al-Azīz meninggal, pemerintahan Umawiyyah dilanjutkan oleh Yazīd ibn ‘Abd al-Malik yang justru menghentikan kebijakan-kebijakan positif yang pernah diterapkan ‘Umar ibn ’Abd al-Azīz. Akibatnya, keadaan yang sebelumnya tenteram menjadi kacau karena adanya pemberontakan. Di antaranya ialah pemberontakan Yazīd ibn al-Muhallab yang berhasil melarikan diri dari penjara dan kemudian memberontak kepada pemerintahan Yazīd. Saat itu, Ibn al-Muhallab menuju ke Irak dan menyusun kekuatan perlawanan. Pertempuran pun meletus dan pemerintah mampu mengatasi pemberontakan tersebut dengan kematian Ibn al-Muhallab di hadapan pasukan Maslamah ibn ’Abd al-Malik. Di samping itu, kepemimpinan Yazīd ibn ‘Abd al-Malik ini hampir sama dengan kepemimpinan Yazīd ibn Mu’āwiyah karena kepribadian keduanya kebetulan memiliki kemiripan, yakni lebih menyukai aktivitas bersenang-senang dengan permainan dan nyanyian-nyanyian musik sehingga sering

[76] *Ibid.,* 268-270.
[77] Syalabī*, Mawsū’ah,* vol. 2, 87-89.
[78] Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 1, 330.

mengabaikan urusan pemerintahan dan hanya menyerahkannya kepada bawahan-bawahannya tanpa disertai pengawasan.[79]

10. Hisyām ibn 'Abd al-Malik

Setelah Yazīd ibn 'Abd al-Malik meninggal, kepemimpinan diteruskan oleh Hisyām ibn 'Abd al-Malik sejak tahun 105 H (724 M). Selama sekitar 20 tahun memegang kekuasaan hingga tahun 125 H (743 M), Hisyām lebih banyak menjalankan pemerintahan dari al-Ruṣāfah, istananya yang terletak di Sungai Euphrat. Selain berupaya maksimal dalam mengendalikan jalannya roda pemerintahan,[80] dia juga memerintahkan ekspansi penyebaran agama Islam (meskipun gagal). Di antaranya ialah dengan mengirimkan pasukan di bawah pimpinan 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh al-Ghāfiqī pada tahun 112 H (730 M) menuju ke perbatasan Perancis. Namun upaya tersebut tidak membuahkan hasil dan bahkan pasukannya mengalami kekalahan dalam pertempuran di Tours di hadapan pasukan Eropa yang dipimpin oleh Charles Martel pada tahun 114 H (732 M). Pertempuran itu disebut oleh kaum Muslimin dengan nama Balāṭ al-Syuhadā' (medan para martir). Seandainya pasukan Muslimin saat itu memenangkan perang tersebut, tentu di kawasan Eropa (London dan Paris) dijumpai masjid-masjid yang banyak berdiri dan al-Qur'an yang diperdengarkan serta dipelajari.[81] Setelah pemerintahan Hisyām usai, maka masa keemasan Dinasti Umawiyyah telah berakhir.[82]

11. Al-Walīd ibn Yazīd

Pemerintahan berikutnya dipegang oleh al-Walīd ibn Yazīd ibn 'Abd al-Malik sejak tahun 125 (743 M) sampai 126 H (744 M) yang secara kepribadian termasuk orang yang tidak kompeten dalam menjalan kepemimpinan bagi umat Islam karena perilakunya yang kurang terpuji, sebagaimana ayahnya. Dalam situasi seperti itu, timbullah konflik internal sesama Banū Umayyah. Sebagian malah mengangkat Yazīd ibn al-Walīd ibn 'Abd al-Malik dan kemudian membunuh al-Walīd ibn Yazīd.[83]

12. Yazīd ibn al-Walīd

---

[79] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 92-95.
[80] *Ibid.,* 96.
[81] *Ibid.,* 130 dan Hitti, *History,* 636-637.
[82] Hitti, *History,* 278.
[83] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 2, 100-103.

Setelah al-Walīd terbunuh pada tahun 126 H (744 M), maka Yazīd ibn al-Walīd mengambil alih kekuasaan. Pemerintahannya hanya berlangsung sekitar enam bulan. Namun sebelum meninggal, Yazīd telah berwasiat agar saudaranya yang bernama Ibrāhim dijadikan pemimpin Dinasti Umawiyyah.[84]

13. Ibrāhīm ibn al-Walīd

Sesuai dengan wasiat saudaranya, Ibrāhīm kemudian berkuasa atas Dinasti Umawiyyah mulai tahun 126 H (744 M). Pada masa pemerintahannya tersebut terjadi pemberontakan yang dilakukan oleh Marwān ibn al-Ḥakam. Pemberontakan itu dilatarbelakangi oleh keinginan Marwān untuk membalaskan dendam atas kematian al-Walīd ibn Yazīd dan keluarganya.[85]

14. Marwān ibn Muḥammad

Karena keberhasilannya dalam pemberontakan melawan pemerintahan Ibrāhīm ibn al-Walīd, maka Marwān kemudian menduduki kursi kekuasaan sejak tahun 126 H (744 M). Namun pemerintahannya diliputi konflik internal dan pemberontakan yang sulit dipadamkan. Pemberontakan terbesar yang mengakibatkan keruntuhan Dinasti Umawiyyah pada tahun 132 H (750 M) adalah yang dilancarkan oleh Abū Muslim al-Khurasānī yang kemudian menandai awal berdirinya pemerintahan Dinasti 'Abbāsiyyah.[86]

Di samping perkembangan dalam aspek perluasan wilayah Islam dan administrasi pemerintahan, pada masa Dinasti Umawiyyah terdapat perkembangan dalam aspek keilmuan (baik *al-'ulūm al-naqliyyah* maupun *al-'ulūm al-'aqliyyah*), meskipun kemajuan keilmuan tersebut tidak sebanyak pada masa pemerintahan sesudahnya (Dinasti 'Abbāsiyyah). Di antara tokoh-tokoh keilmuan saat itu adalah 'Abd Allāh ibn 'Abbās (ilmu tafsir), Ibn Syihāb al-Zuhrī (ilmu hadis), Abū al-Aswad al-Du'alī (ilmu bahasa), Khalīl ibn Aḥmad (ilmu *arūḍ* atau kaidah penyusunan syair), al-Farazdaq (syair), Jarīr (syair), al-Akhṭal (syair), Khālid ibn Yazīd ibn Mu'āwiyah (kedokteran dan kimia), Ibn Us̄āl (kedokteran), 'Urwah ibn al-Zubayr (sejarah), Abbān ibn 'Us̄mān ibn 'Affān (sejarah), dan Muḥammad ibn Isḥāq (sejarah). [87]

---

[84] *Ibid.,* 104.
[85] *Ibid.,* 105.
[86] *Ibid.,* 106-107.
[87] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 1, 496-513.

Keruntuhan Dinasti Umawiyyah yang memiliki wilayah kekuasaan luas tersebut disebabkan berbagai faktor, misalnya konflik politik yang dipicu oleh *'aṣabiyyah* (fanatisme) kesukuan, penerapan sistem suksesi kepemimpinan turun temurun yang rentan perselisihan di antara keluarga kerajaan, kualitas pemimpin yang tidak kompeten, dan diskriminasi terhadap masyarakat non-Arab atau *mawālī*.

Philip K. Hitti mengatakan bahwa sebelum masa Islam, suku-suku Arab Utara pindah ke Iraq serta membangun Diyār Rabī'ah (pemukiman suku Rabī'ah) di sepanjang Sungai Tigris dan Diyār Muḍar (pemukiman suku Muḍar) di sepanjang Sungai Euphrat. Posisi tertinggi di Banū Muḍar dipegang oleh suku Qays. Suku-suku yang lain menetap di Suriah pada awalnya datang dari Arab Selatan sehingga mereka disebut sebagai orang-orang Yaman. Faksi terdepan dalam keluarga Yaman di Suriah adalah suku Kalb. Mu'āwiyah, pendiri Dinasti Umawiyyah, membangun kebesarannya di Suriah di atas pundak orang-orang Yaman. Anak dan penerusnya yang bernama Yazīd bahkan dilahirkan oleh Maysūn, istri Mu'āwiyah dari suku Kalb, Yaman, dan kemudian Yazīd juga menikah dengan perempuan dari suku Kalb. Ini mengakibatkan suku Qays merasa iri dan memilih untuk mendukung 'Abd Allāh ibn al-Zubayr sebagai khalifah. Pertempuran kedua suku tidak dapat dihindarkan. Kemenangan suku Kalb atas suku Qays di Marj Rāhit pada bulan Muharram 65 H (Agustus 684 M) berhasil mengamankan kekuasaan Marwān ibn al-Ḥakam.

Selanjutnya di bawah kekuasaan al-Walīd ibn 'Abd al-Malik, kekuasaan suku Qays mencapai puncaknya pada masa al-Ḥajjāj ibn Yūsuf dan saudara sepupunya yang bernama Muḥammad ibn al-Qāsim, serta pada masa Qutaybah ibn Muslim, penakluk Asia Tengah. Namun saudara al-Walīd yang bernama Sulaymān justru memberi dukungan kepada orang-orang Yaman. Sedangkan Yazīd ibn 'Abd al-Malik (karena pengaruh ibunya yang berasal dari keluarga Muḍar) mendukung suku Qays, sebagaimana al-Walīd ibn Yazīd. Kemudian Yazīd ibn al-Walīd mengandalkan pasukan Yaman untuk merebut kekuasaan dari tangan pendahulunya, al-Walīd ibn Yazīd. Dengan demikian, terdapat khalifah-khalifah Dinasti Umawiyyah yang merupakan pemimpin kelompok tertentu, bukan pemegang kedaulatan atas sebuah kerajaan

yang utuh.[88] Konflik antara Muḍariyyah dan Yamāniyyah tampak jelas di Khurasan yang dimanfaatkan oleh Abū Muslim al-Khurāsānī dalam gerakan 'Abbāsiyyah.[89]

Sistem suksesi yang tidak dilakukan melalui *syūrā* (musyawarah)[90] hanya terbatas pada keluarga tertentu lebih banyak dampak negatifnya. Selain menutup peluang kemunculan calon-calon pemimpin dari seluruh lapisan masyarakat, ia juga sangat berpotensi untuk menimbulkan dampak negatif bagi pemerintah dan masyarakat serta mengakibatkan perpecahan. Seluruh anggota keluarga istana merasa mempunyai hak istimewa untuk memperebutkan kekuasaan sehingga segala cara dan upaya ditempuh demi menggapai tampuk kekuasaan. Hal itu diperparah lagi oleh adanya keputusan khalifah yang sebelum wafatnya telah menetapkan putra mahkota berjumlah lebih dari satu orang sebagai penerus pemerintahan.[91] Dampaknya, stabilitas politik terganggu dan masyarakat. Pembunuhan terhadap al-Walīd ibn Yazīd ibn 'Abd al-Malik dan kemudian digantikan oleh Yazīd dan Ibrāhīm (kedua putra al-Walīd ibn 'Abd al-Malik) serta penyerangan Marwān ibn al-Ḥakam kepada Ibrāhīm untuk menuntut balas atas pembunuhan al-Walīd merupakan bukti perselisihan antar anggota Dinasti Umawiyyah. Konflik perebutan kekuasaan semacam itulah yang juga dialami oleh hampir semua pemerintahan monarkis yang mempunyai sistem pewarisan dalam pergantian kekuasaan.[92]

Selain rawan terjadinya perseteruan internal, sistem monarki juga mengalami permasalahan berat ketika pihak yang menerima warisan kekuasaan dari pemimpin sebelumnya adalah orang yang tidak mempunyai kapabilitas dan kompetensi yang mumpuni untuk mengelola dan menjalankan kepemimpinannya. Sebagian dari para khalifah Dinasti Umawiyyah tercatat dalam sejarah sebagai pemimpin yang tidak kompeten, misalnya Yazīd ibn Mu'āwiyah, Yazīd ibn 'Abd al-Malik, dan al-Walīd ibn Yazīd ibn 'Abd al-Malik. Akibatnya, kondisi pemerintahan tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya. Keadaan itu semakin memprihatinkan ketika dijumpai pejabat-pejabat yang justru melakukan penindasan kepada rakyatnya.[93]

---

[88] Hitti, *History,* 349-350.
[89] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 2, 9-10 dan 17.
[90] Al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 2, 574.
[91] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 2, 7-8.
[92] *Ibid.*, vol. 1, 336-337 dan vol. 2, 179.
[93] Al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 2, 572-574 dan Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 2, 14.

Di antara penindasan pemerintahan Umawiyyah kepada masyarakat adalah terkait pemungutan pajak, sebagaimana terjadi di kalangan masyarakat Berber sewaktu dipimpin oleh Yazīd ibn Abī Muslim, sekretaris al-Ḥajjāj ibn Yūsuf, pada tahun 102 H (720 M). Yazīd melakukan penindasan sebagaimana yang diterapkan para penguasa Kristen kepada masyarakat Berber. Ia memberlakukan *jizyah* secara semena-mena kepada masyarakat yang telah memeluk agama Islam, sebagaimana dilakukan al-Ḥajjāj di wilayah Irak. Tindakan itu disambut orang-orang Berber dengan pemberontakan. Tidak lama kemudian, ia dibunuh oleh rakyatnya. Khalifah Yazīd ibn 'Abd al-Malik mengangkat Bisyr ibn Ṣafwān pada 103 H (721 M) yang memimpin sampai tahun 110 H (728 M) dan lebih banyak mencurahkan perhatiannya pada peperangan. Penggantinya yang bernama 'Ubaydah ibn 'Abd al-Raḥmān ternyata menempuh tindakan represif dan penganiayaan pula terhadap orang-orang Berber sehingga dibalas dengan pembunuhan. Para penguasa berikutnya, yakni 'Ubayd Allāh ibn al-Ḥabḥāb pada tahun 116 H (734 M),[94] Kulṡūm ibn 'Iyāḍ pada tahun 123 H (741 M), Ḥanzhalah ibn Ṣafwān pada tahun 124 H (742 M), dan 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb pada tahun 127 H (744 M) meneruskan kebijakan represif tersebut. Para penguasa Umawiyyah periode akhir memang cenderung melakukan penindasan kepada rakyat yang dipimpinnya.[95]

Penindasan terkait pungutan pajak yang melampaui batas itu sangat berlawanan dengan kebijakan al-Khulafā' al-Rāsyidūn. Kondisi semacam ini bahkan hampir merata di banyak wilayah kekuasaan Dinasti Umawiyyah.[96] Bukti penerapan pajak secara tidak manusiawi tersebut berupa pembebanan pajak kepada bayi-bayi dari masyarakat Berber Muslim yang baru dilahirkan, padahal aturannya diperuntukkan bagi non-Muslim dewasa yang tunduk pada negara Islam.[97] Dalam penilaian orang-orang Berber, perjuangan mereka setelah menganut agama Islam tidak mendapatkan penghargaan sebagaimana mestinya. Mereka dikenakan pajak yang sangat membebani, serta diperlakukan ibarat seorang hamba sahaya yang harus menuruti kehendak majikannya.[98] Dalam hal ini, orang-orang Berber tersebut jelas-jelas menyaksikan langsung ajaran agama Islam yang mengajarkan tuntunan mengenai keadilan dan persamaan

---

[94]Al-Ṣallābī, *Ṣafaḥāt,* vol. 1, 358.
[95]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah,* 59-62.
[96]Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 2, 277.
[97]M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam,* Cet. II (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), 140.
[98]Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 2, 207.

sangat bertentangan dengan perilaku para penguasa yang menjalankan pemerintahan. Kondisi sosial politik semacam inilah yang pada perkembangannya menjadi salah satu faktor pendorong bagi orang-orang Berber untuk mengikuti ideologi Khawarij yang senantiasa menyerukan gerakan perlawanan kepada setiap penguasa zalim yang bertindak sewenang-wenang.[99]

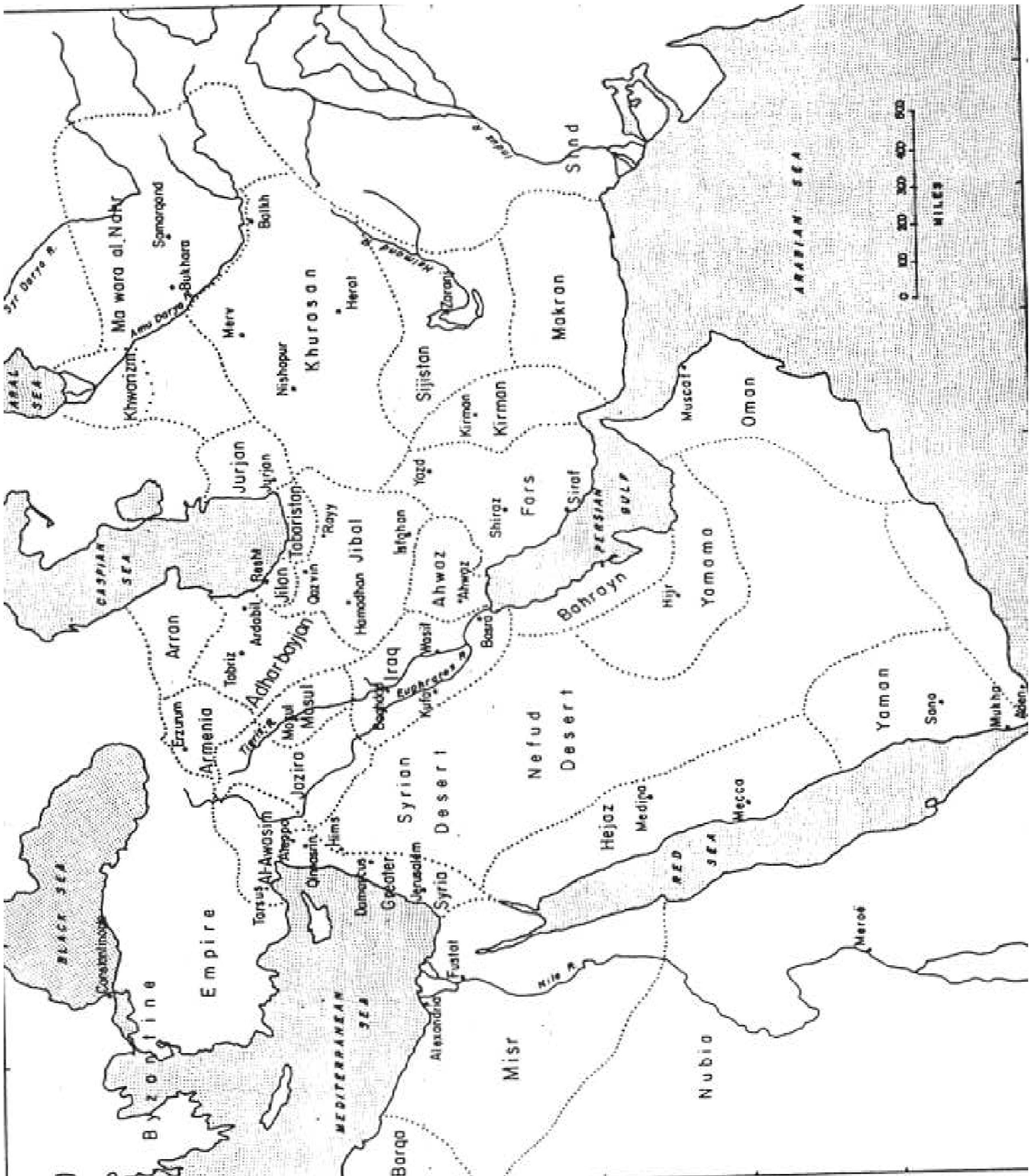
Kezaliman pemerintah yang demikian memang banyak dilakukan terhadap orang-orang non-Arab atau masyarakat *mawālī.*[100] Harus diakui bahwa ada sebagian dari *mawālī* yang mendapatkan status sosial tinggi selama pemerintahan Dinasti Umawiyyah, namun jumlah mereka sangat sedikit dibandingkan mayoritas *mawālī* yang mengalami diskriminasi. Di antara *māwāli* yang bernasib baik ialah Sarjūn ibn Manṣūr yang bekerja di *dīwān al-kharāj* untuk Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān, Ṭāriq ibn Ziyād yang menjadi panglima perang penakluk Andalusia pada masa al-Walīd ibn 'Abd al-Malik. Ada pula ulama yang status awalnya berasal dari golongan *mawālī,* misalnya 'Ikrimah (*mawlā* bagi 'Abd Allāh ibn 'Abbās), al-Ḥasan al-Baṣrī (ayahnya adalah *mawlā* bagi Zayd ibn Ṡābit). Tetapi sebagian besar golongan *mawālī* mengalami perlakuan lebih rendah dibandingkan masyarakat Arab, sebagaimana dialami oleh masyarakat Khurasan. Mereka inilah yang digerakkan oleh orang-orang dari Banū Hāsyim dalam gerakan perlawanan kepada Dinasti Umawiyyah dan akhirnya berhasil menggulingkan pemerintah ketika terjadi revolusi 'Abbāsiyyah.[101]

---

[99]Maḥmūd Ismā'īl, *al-Khawārij fī Bilād al-Maghrib ḥattā Muntaṣaf al-Qarn al-Rābi'* (Maghrib: Dār al-Ṡaqāfah, 1985), 31-39.

[100] Ḥasan, *Tārīkh*, vol. 2, 14-15.

[101] Al-Ṣallābī, *al-Dawlah al-Umawiyyah,* vol. 2, 578-581.



Wilayah Dinasti ‘Abbāsiyyah[1]

[1] Jere L. Bacharach, *A Middle East Studies Handbook* (Seattle: University of Washington Press, 1984), 93.

BAB VI

PEMERINTAHAN DINASTI 'ABBĀSIYYAH

A. Proses Pendirian Dinasti 'Abbāsiyyah

Nama Dinasti 'Abbāsiyyah diambil dari nama al-'Abbās yang merupakan paman Nabi saw karena dinasti ini secara resmi diproklamirkan oleh 'Abd Allāh al-Saffāḥ ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abd Allāh ibn al-'Abbās. Meskipun pada dasarnya sama-sama termasuk di dalam keluarga Banū Hāsyim, tetapi para keturunan al-'Abbās mengklaim diri mereka lebih berhak menggantikan kedudukan Nabi saw sebagai pemimpin kaum Muslimin daripada keturunan 'Alī ibn Abī Ṭālib, sepupu dan sekaligus menantu Nabi saw, dengan alasan bahwa apabila paman masih ada maka pewarisan itu harus jatuh kepada paman Nabi saw (al-'Abbās), bukan kepada anak paman ('Alī). Demikian juga keturunan anak perempuan tidak berhak menerima warisan selama *'aṣabah* (keturunan dari pihak ayah) masih ada.[2] Sebenarnya pemikiran mengenai pemindahan khilafah di kalangan 'Abbāsiyyah tidak muncul ketika Nabi saw meninggal. Pemikiran tersebut baru mengemuka pada saat-saat terakhir kehidupan Abū Hāsyim ibn Muḥammad ibn al-Ḥanafiyyah, cucu 'Alī ibn Abī Ṭālib. Muḥammad ibn al-Ḥanafiyyah (21-81 H / 642-700 M) adalah anak 'Alī ibn Abī Ṭālib dari istrinya yang bernama Khawlah.[3] Abū Hāsyim juga sekaligus pemimpin al-Syi'ah al-Kaysāniyyah, kelompok terbesar dari keturunan 'Alī yang melakukan perlawanan terhadap Banū Umayyah. Pada masa Khalifah Sulaymān ibn 'Abd al-Malik tahun 716 Abū Hāsyim diundang ke istananya. Namun, ketika sedang dalam perjalanan pulang Abū Hāsyim diracun sehingga (setelah mengetahui ajalnya telah dekat) dia mengalihkan arah tujuannya ke Ḥumaymah dan berwasiat kepada Muḥammad ibn 'Alī. Saat itu Abū Hāsyim membeberkan rahasia-rahasia pergerakan al-Hāsyimiyyah, menyerahkan hak *khilāfah (imāmah),* memberitahukan nama-nama para misionaris *(du'āt)*-nya, baik yang ada di Kufah maupun lainnya, dan menyerahkan surat-surat untuk dikirimkan kepada mereka. Muḥammad ibn 'Alī dipilih karena sejak dulu hubungan antara keturunan 'Alī dan al-'Abbās

[2]Ahmad Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah,* vol. 3 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1985), 20.

[3] Ferdinand Tawtal et al., *al-Munjid fī al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1995), 524.

terjalin baik, sementara Abū Hāsyim tidak menemukan seorang yang dinilainya mampu melanjutkan perjuangan.[4]

Gerakan penggulingan kekuasaan Dinasti Umawiyyah berjalan sukses di antaranya adalah berkat jasa para tokoh berikut ini:

1. **Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abd Allāh ibn al-'Abbās**. Muḥammad ibn 'Alī adalah ayah Ibrāhīm al-Imām, Abū al-'Abbās al-Saffāh, dan Abū Ja'far al-Manṣūr yang memulai pertama kali gerakan propaganda, meskipun saat itu ayahnya, 'Alī ibn 'Abd Allāh, masih hidup.[5] Berbeda dengan ayahnya yang lebih cenderung mengutamakan aktivitas ibadah, bersikap zuhud, dan menjalin persahabatan akrab dengan Dinasti Umawiyyah sampai dia diberi suatu daerah bernama Ḥumaymah yang terletak dekat Damaskus oleh Khalifah al-Walīd ibn 'Abd al-Malik, Muḥammad ibn 'Alī termasuk seorang yang sangat cerdas dan mempunyai ambisi besar terhadap kekuasaan. Oleh karena itu, dia merupakan perintis pergerakan.[6] Dia meninggal dunia pada 742 M dalam usia 63 tahun. [7]
2. **Ibrāhīm al-Imām**. Ibrāhīm al-Imām adalah penerus kepemimpinan gerakan setelah ayahnya, Muḥammad ibn 'Alī, meninggal. Selama kepemimpinan berada di tangannya gerakan propaganda mengalami kemajuan pesat.[8] Pada tahun 744 M, sekelompok misionaris bersama Abū Muslim al-Khurāsānī menemui Ibrāhīm sambil menyerahkan seperlima dari harta benda mereka kepadanya.[9] Kemudian pada tahun berikutnya Ibrāhīm mengangkat Abū Muslim sebagai pemimpin gerakan di Khurasan dan melalui suratnya (yang dibawa Abū Muslim) memerintahkan kepada masyarakat Khurasan untuk menaatinya.[10] Dia selanjutnya memberikan instruksi kepada Abū Muslim agar melakukan propaganda secara terang-terangan dan lebih tegas, yaitu dengan membunuh siapa saja yang bisa berbicara dengan bahasa Arab di Khurasan dan yang dicurigainya.[11] Karena surat perintahnya kepada Abū Muslim diketahui oleh Khalifah Marwān ibn Muḥammad, maka dia ditangkap. Namun

---

[4]Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1976), 10-11.
[5]*Ibid.,* 8.
[6]Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 29.
[7]Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 232.
[8]Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* 33.
[9]Abū al-Fidā' al-Ḥāfizh ibn Kaṡīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah,* vol 5, juz. 10 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 27.
[10]*Ibid.*, 29.
[11] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 17.

sebelum ditangkap sempat menunjuk saudaranya, al-Saffāḥ, sebagai penggantinya dan memerintahkan seluruh anggota keluarganya untuk meninggalkan Ḥumaymah dan pindah ke Kufah. Akhirnya dia meninggal setelah dibunuh dalam penjara di Harran pada 131 H (749 M).[12]

3. **Abū al-'Abbās al-Saffāḥ.** Setelah saudaranya, Ibrāhīm, meninggal, maka Abū al-'Abbās al-Saffāḥ menggantikan kedudukannya sampai Dinasti Umawiyyah benar-benar bisa digulingkan pada tahun 132 H (750 M) sehingga dia langsung mengangkat dirinya sebagai khalifah pertama bagi Dinasti 'Abbāsiyyah. Dia menggelari dirinya dengan al-Saffāḥ yang berarti penumpah darah.[13]
4. **Abū Muslim al-Khurāsānī**. Para sejarawan berbeda pendapat mengenai nasab Abū Muslim. Konon dia adalah seorang yang berstatus merdeka *(ḥurr)* yang bernama Ibrāhīm ibn 'Us̈mān, mempunyai sebutan Abū Isḥāq, nasabnya sampai kepada Buzru Jamhir dan dilahirkan di Isfahan. Ketika bertemu dengan Ibrāhīm al-Imām dia disuruh mengganti namanya menjadi 'Abd al-Raḥmān ibn Muslim dan diberi sebutan Abū Muslim. Dikatakan, dia bergabung dengan gerakan 'Abbāsiyyah karena diajak oleh Sulaymān ibn Kas̈īr. Pendapat lain mengatakan bahwa dia adalah seorang budak. Dia ikut serta dalam gerakan karena ajakan Bukayr ibn Māhān, misionaris 'Abbāsiyyah dan dibeli oleh Bukayr seharga 400 dirham dari kedua anak Mu'qilī al-'Ajalī.[14] Sebenarnya hubungannya dengan 'Abbāsiyyah telah dimulai ketika ia bertemu dengan Muḥammad ibn 'Alī tahun 125 H (742 M).[15] Menurut Shaban, pemberian nama tersebut adalah atas pertimbangan taktis semata. Sebuah nama biasanya disandarkan ke suku atau marga, bukan nama wilayah seperti Khurāsān. Dengan demikian, dia bisa merangkul siapa saja sebab secara implisit maknanya lebih mengutamakan status keislaman seseorang daripada hubungan suku atau marga.[16] Dia adalah misionaris sekaligus panglima perang yang paling berjasa mengantarkan gerakan kepada kesuksesan gemilang. Selama pergerakan dia menyebut dirinya sebagai Amīr Āl

[12] Ibn Kas̈īr, *al-Bidāyah,* vol 5, juz. 10, 41.

[13] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 64.

[14] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 17 dan Ibn Kas̈īr, *al-Bidāyah,* vol 5, juz. 10, 69-75.

[15] Ḥasan al-Bāsyā, *Dirāsāt fī Tārīkh al-Dawlah al-'Abbāsiyyah* (Kairo: Dār al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1975), 9.

[16] M.A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation,* vol. 1 (London: Cambridge University Press, 1994), 183.

Muḥammad (panglima keluarga Muḥammad).[17] Sampai akhir pemerintahan al-Saffāh, dia masih menduduki jabatan sebagai gubernur Khurāsān. Namun setelah Abū Ja'far al-Manṣūr, adik al-Saffāh, menjadi khalifah maka kebesaran jasa Abū Muslim itu dibalas dengan kejahatan. Karena khawatir terhadap pengaruh kuatnya di kalangan masyarakat, maka al-Manṣūr pada tahun 754 membunuhnya.[18]

5. **Abū Salamah al-Khallāl**. Dia adalah Ḥafṣ ibn Sulaymān. Dia mendapat sebutan al-Khallāl karena dia adalah pembuat sarung pedang, sedangkan pendapat lain mengatakan karena dia mempunyai kedai-kedai sebagai tempat pembuatan cuka.[19] Dia adalah misionaris gerakan di daerah Kufah. Bersama Bukayr ibn Māhān yang sekaligus mertuanya mereka berjuang untuk membantu para pemimpin yang tinggal di Ḥumaymah. Peran Abū Salamah semakin besar setelah Bukayr ibn Māhān pada tahun 744 mengalami sakit yang mengakibatkannya meninggal dunia. Sebelum meninggal dia sempat memberitahu Ibrāhīm al-Imām bahwa dia telah mengangkat menantunya sebagai penggantinya. Ibrāhīm kemudian menyetujuinya dan menyurati penduduk Khurasan mengenai hal itu.[20] Dalam pergerakan itu dia memakai gelar Wazīr Āli Muḥammad (perdana menteri bagi keluarga Muḥammad).[21] Selain kaya raya, dia termasuk orang yang sangat menguasai masalah perpolitikan. Dia memberikan harta bendanya demi perjuangan gerakan. Namun sayang pada saat kesuksesan sudah berada di pelupuk mata, dia berusaha mengalihkan tujuan gerakan kepada keturunan 'Alī ibn Abī Ṭālib sehingga membuat al-Saffāḥ marah kepadanya. Atas persetujuan Abū Muslim, al-Saffāḥ membunuh Abū Salamah di bulan Rajab 132 H (750 M).[22]

Para khalifah Dinasti 'Abbāsiyyah ialah [1] al-Saffāḥ 750, [2] al-Manṣūr 754, [3] al-Mahdī 775, [4] al-Hādī 785, [5] Hārūn al-Rasyīd 786, [6] al-Amīn 809, [7] al-Ma'mūn 813, [8] al-Mu'taṣim 833, [9] al-Wāṡiq 842, [10] al-Mutawakkil 847, [11] al-Muntaṣir 861, [12] al-Musta'īn 862, [13] al-Mu'tazz 866, [14] al-Muhtadī 869, [15] al-Mu'tamid 870, [16] al-Mu'taḍid 892, [17] al-Muktafī 902, [18] al-Muqtadir 908, [19] al-Qāhir 932, [20] al-Rāḍī 934, [21] al-Muttaqī 940, [22] al-Mustakfī 944, [23] al-Muṭī' 946, [24] al-Ṭā'i' 974, [25] al-Qādir

---

[17] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 36.

[18] Ibn Kaṡīr, *al-Bidāyah,* vol 5, juz. 10, 65-69, Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 96-111, dan al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī*, vol. 4, 380-387.

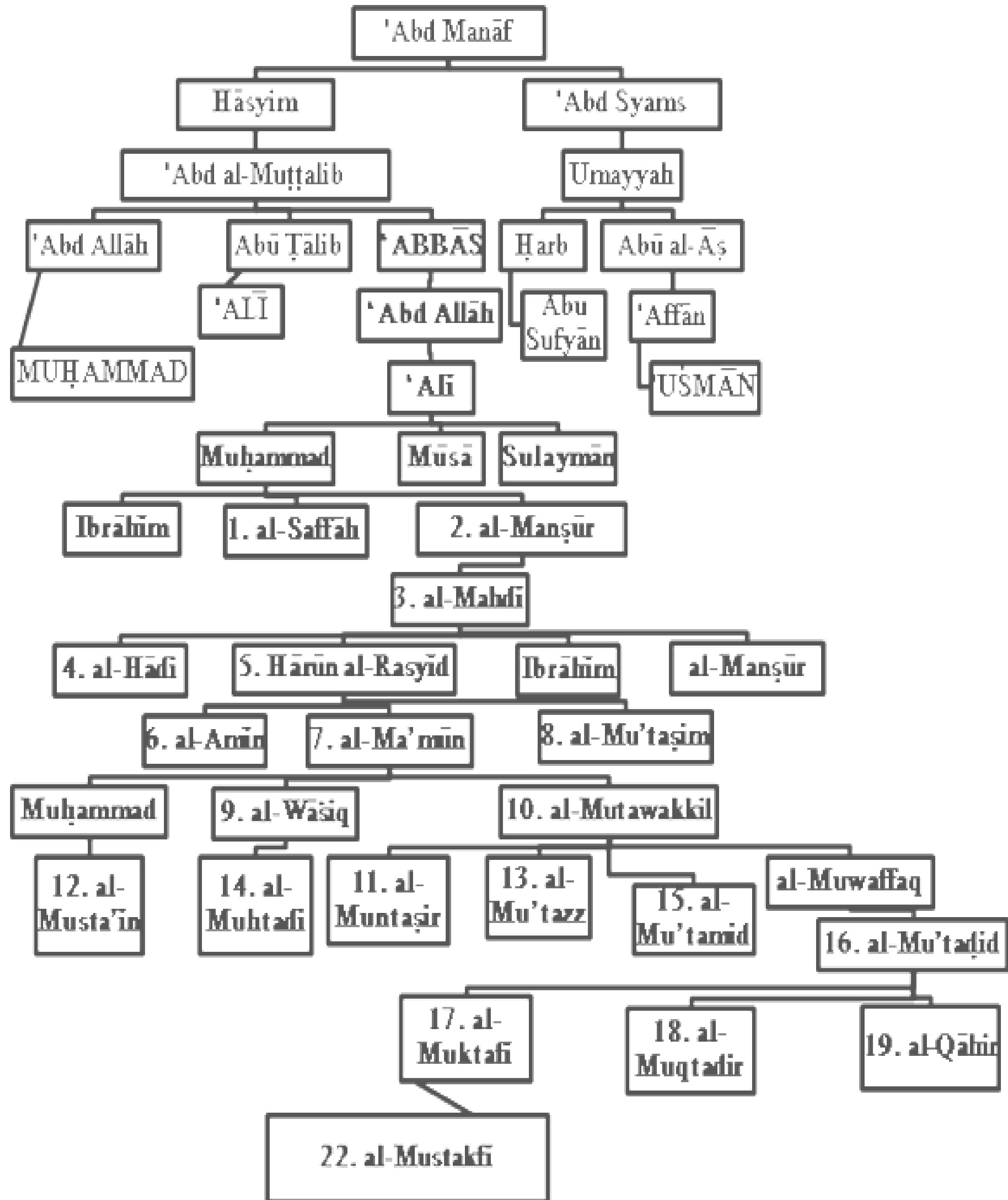
[19] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 44.

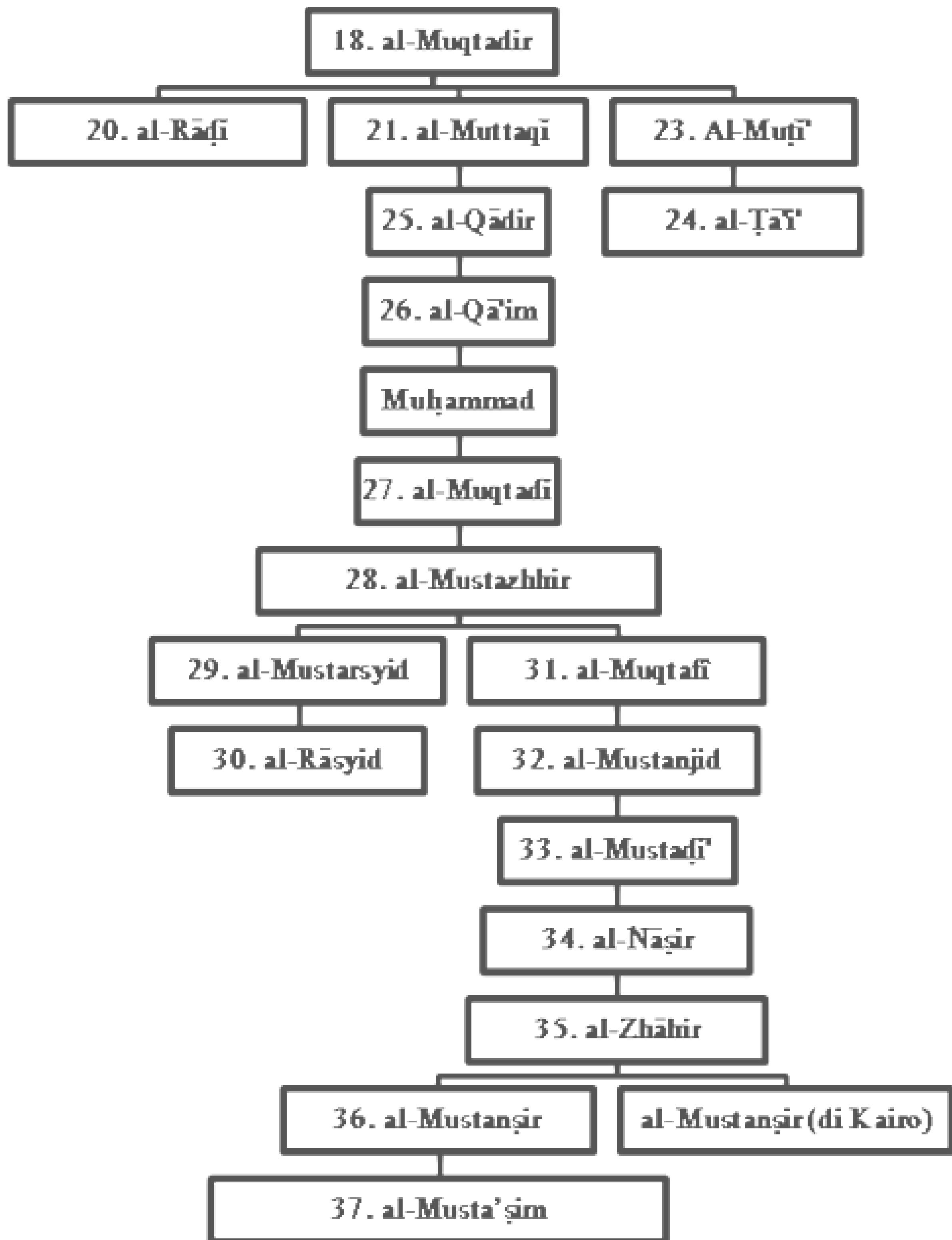
[20] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī*, vol. 4, 290.

[21] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 36.

[22] *Ibid.,* 48.

991, [26] al-Qā'im 1031, [27] al-Muqtadī 1075, [28] al-Mustazhhir 1094, [29] al-Mustarsyid 1118, [30] al-Rāsyid 1135, [31] al-Muqtafī 1136, [32] al-Mustanjid 1160, [33] al-Mustaḍī' 1170, [34] al-Nāṣir 1180, [35] al-Zhāhir 1225, [36] al-Mustanṣir 1226, dan al-Musta'ṣim 1242-1258.





Silsilah Penguasa Dinasti 'Abbāsiyyah[23]

[23]Bacharach, *A Middle East*, 18-20.

Adapun para khalifah ‘Abbāsiyyah yang pindah ke Kairo, Mesir, dan dilindungi oleh Dinasti Mamlūk setelah serangan Mongol ialah [1] al-Mustanṣir 1261 [2] al-Ḥākim I 1261, [3] al-Mustakfī I 1302, [4] al-Wāsiq I 1340, [5] al-Ḥākim II 1341, [6] al-Mu’taḍid I 1352, [7] al-Mutawakkil I 1362 (tahap pertama), [8] al-Mu’taṣim 1377 (tahap pertama), [9] al-Mutawakkil I 1377 (tahap kedua), [10] al-Wāsiq II 1383, [11] al-Mu’taṣim 1385 (tahap kedua), [12] al-Mutawakkil I 1389 (tahap ketiga), [13] al-Musta’īn 1406 [14] II al-Mu’taḍid 1414, [15] al-Mustakfī II 1441, [16] al-Qā'im 1451, [17] al-Mustanjid 1455, [18] al-Mutawakkil II 1479, [19] al-Mustamsik 1497 (tahap pertama), [20] al-Mutawakkil III 1508 (tahap pertama), [21] al-Mustamsik 1516 (tahap kedua), dan [22] al-Mutawakkil III 1517 (tahap kedua). [24]

Gerakan ‘Abbāsiyyah apabila ditinjau dari sudut pandang pola perjuangannya dapat dikategorikan menjadi dua periode, yaitu: (1) periode gerakan bawah tanah secara rahasia tanpa senjata dan (2) periode gerakan secara terang-terangan dengan menggunakan senjata.[25]

a. Periode pertama (718-744 M)

Dalam periode ini tokoh utama yang menjadi sentral gerakan adalah Muḥammad ibn ‘Alī yang bertempat tinggal di Ḥumaymah. Dialah yang mempunyai pemikiran bahwa kegagalan pahit yang selalu dialami oleh keturunan-keturunan ‘Alī ibn Abī Ṭālib adalah karena mereka berjuang di belakang seorang Imām (pemimpin) tertentu sehingga apabila Imām itu terbunuh atau meninggal, maka Imām itu meninggalkan kekosongan kepemimpinan dan perpecahan kelompok. Di samping itu, dikarenakan mereka secara terang-terangan menyatakan tuntutan khilafah di hadapan Dinasti Umawiyyah.[26] Menurutnya, suatu gerakan penggulingan kekuasaan harus didahului penyiapan ide dan penyiapan jiwa masyarakat untuk menerima perubahan tersebut. Setiap upaya yang dilakukan secara tergesa-gesa dan mendadak akan mengakibatkan kegagalan.[27]

Setelah berpikir masak-masak secara cermat, Muḥammad ibn ‘Alī selanjutnya meletakkan dasar-dasar gerakan sebagai berikut: (1) Propaganda harus diarahkan kepada pencapaian kepemimpinan bagi seseorang yang disebut الرضا من آل محمد *“Manusia pilihan dari*

---

[24] *Ibid.,* 18-20.

[25] Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Muḥāḍarāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyyah: al-Dawlah al-‘Abbāsiyyah* (Beirut: Dār al-Qalam, 1986), 15 dan Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 13.

[26] Syalabī*, Mawsū’ah al-Tārīkh,* vol. 3, 29.

[27] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 12.

keluarga Nabi Muḥammad " Dengan demikian, semua keturunan 'Alī tidak marah. Bahkan meyakini bahwa الرضا من آل محمد adalah keturunan 'Alī *('alawī)*. Gerakan itu tidak boleh tergantung kepada orang tertentu sehingga gerakan tidak akan melemah apabila orang itu meninggal. Bahkan dia senantiasa terus melangkah ke depan meskipun sebagian dari pemimpin atau pengikutnya dibunuh. Jadi, secara lahir gerakan itu tampaknya diperuntukkan bagi keturunan 'Alī, padahal sebenarnya inti gerakan itu dikendalikan oleh orang-orang keturunan al-'Abbās. (2) Orang-orang Banū Hāsyim dilarang melakukan pemberontakan kepada pemerintah pusat sebelum menyiapkan perangkat yang diperlukan, yaitu dengan memobilisasi massa supaya melawan pemerintah dan menjadikan jiwa-jiwa mereka mau menerima misi baru itu. (3) Pembentukan poros pergerakan yang meliputi Ḥumaymah, Kufah, dan Khurasan. Ḥumaymah berfungsi sebagai pusat pengkoordinasian dan pengaturan gerakan. Kufah berfungsi sebagai tempat orang-orang yang menyampaikan instruksi-instruksi dari Ḥumaymah kepada para misionaris yang kembali dari Khurasan untuk melaporkan hasil-hasil perjuangan dan menerima instruksi-instruksi baru. Sedangkan Khurasan berfungsi sebagai tempat pelaksanaannya.[28]

Pemilihan ketiga tempat tersebut merupakan suatu ide yang sangat tepat. Ḥumaymah adalah desa kecil yang terletak dekat Damaskus dan jarang sekali berhubungan dengan kota atau desa lain. Kufah terletak di tengah-tengah antara Ḥumaymah dan Khurasan. Di sana kaum *Mawālī* (non-Arab) dari keluarga Nabi saw berdomisili semenjak Kufah dijadikan oleh 'Alī ibn Abī Ṭālib sebagai ibukota pemerintahan. Selain itu, Kufah sangat bermusuhan dengan Dinasti Umawiyyah dan selalu menjadi rival bagi Damaskus. Sedangkan Khurasan sangat mendukung bagi kesuksesan gerakan karena di sana terdapat paham mengenai pewarisan kekuasaan yang biasa disebut sebagai *The Divine Rights* (hak-hak suci) untuk memperoleh kekuasaan. Masyarakatnya berupaya keras di dalam mengembalikan kemuliaannya setelah mereka diperlakukan sebagai masyarakat kelas dua, di bawah masyarakat Arab asli oleh Dinasti Umawiyyah. Selain itu, letak Khurasan sangat jauh dari Damaskus dan suku-sukunya terpecah-pecah.[29]

---

[28] Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh,* vol. 3, 30.
[29] *Ibid.*

Gerakan propaganda dalam periode ini dimulai pada masa pemerintahan ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz. Saat itu, Muḥammad ibn ‘Alī mengirimkan para misionaris ke daerah-daerah Islam.[30] Di antaranya adalah dia mengirim Maysarah, *mawlā* ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ke Kufah, juga Abū ‘Ikrimah al-Sirāj dan Muḥammad ibn Khunays ke Khurasan. Para misionaris itu melakukan propaganda dengan berpura-pura hendak berdagang atau berangkat haji ke Makkah. Selanjutnya keduanya memilih 12 *naqīb* (koordinator lapangan). Kemudian mereka memilih 70 orang yang membantu pelaksanaan tugas. Semua orang pilihan tersebut dibekali petunjuk-petunjuk pelaksanaan yang dirumuskan Muḥammad ibn ‘Alī.[31] Sebenarnya pergerakan di Khurasan telah dirintis Abū Hāsyim dengan mengirimkan Khidāsh, namun akhirnya pada tahun 736 dapat digagalkan dan misionaris itu mati terbunuh.[32] Adapun isu-isu yang dihembuskan di tengah masyarakat di antaranya adalah masalah persamaan hak antara orang Arab dan non-Arab, keutamaan keluarga Nabi, kepemilikan hak mereka terhadap *imāmah* (kekuasaan) dan kejelekan-kejelekan pemerintahan Dinasti Umawiyyah dengan mengatakan bahwa Dinasti Umawiyyah telah dikuasai keduniawian sehingga tidak memperhatikan Islam.[33]

b. Periode kedua (745-750 M)

Sebagaimana telah disebutkan di muka, bahwa pada tahun 128 H / 745 M Ibrāhīm al-Imām mengangkat Abū Muslim sebagai pemimpin gerakan di Khurasan dan memerintahkannya supaya melakukan propaganda secara terang-terangan. Bahkan Abū Muslim diperbolehkan melakukan pembunuhan terhadap masyarakat di sana yang bisa berbahasa Arab dan dicurigai membahayakan gerakan perjuangan. Ketika kembali ke Khurasan, pada hari pertama bulan Ramadhan tahun 129 H / 746 M Abū Muslim singgah di Marw (Merv) dan menyerahkan surat perintah Ibrāhīm kepada Sulaymān ibn Kasīr. Dia selanjutnya menyebarkan semua anak buahnya ke seluruh kawasan di Khurasan yang saat itu gubernurnya, Naṣr ibn Sayyār, sedang direpotkan oleh pemberontakan al-Kirmānī dan Syaybān ibn Salamah al-Ḥarūrī. Dari hari ke hari para pengikutnya semakin bertambah banyak, termasuk di antaranya adalah orang-orang Khawārij. Kemudian pada malam Kamis di hari kelima, dia mengibarkan dua bendera hitam yang diberikan Ibrāhīm kepadanya. Pertama adalah yang diberi nama *al-Saḥāb* (langit) dan

[30] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 13.
[31] Al-Khuḍarī, *Muḥāḍarāt,* 15
[32] Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam,* vol.1 (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 273.
[33] Syalabī, *Mawsū’ah al-Tārīkh,* vol. 3, 37.

kedua adalah yang diberi nama *al-Zhill* (naungan) sambil mengucapkan ayat: *"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu* (QS. al-Ḥajj [22]: 39)" Abū Muslim, Sulaymān ibn Kaṡīr, dan semua orang yang ada pada waktu itu mengenakan pakaian serba hitam-hitam.

Pada saat hari raya Idul Fitri, sebelum melaksanakan shalat Id, Abū Muslim naik ke mimbar dan berkhutbah. Seusai shalat dia menulis surat hinaan kepada Naṣr ibn Sayyār yang di dalamnya terdapat ayat 42 dan 43 dari surat Fāṭir [35]: *"Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah; sesungguhnya jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). Tatkala datang kepada mereka pemberi peringatan, maka kedatangannya itu tidak menambah kepada mereka, kecuali jauhnya mereka dari (kebenaran).; Karena kesombongan (mereka) di muka bumi dan karena rencana (mereka) yang jahat. Rencana yang jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri. Tiadalah yang mereka nanti-nantikan melainkan (berlakunya) sunnah (Allah yang telah berlaku) kepada orang-orang yang terdahulu. Maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penggantian bagi sunnah Allah, dan sekali-kali tidak (pula) akan menemui penyimpangan bagi sunnah Allah itu.*"

Naṣr membalasnya dengan mengirimkan pasukan besar dipimpin Yazīd untuk menumpas Abū Muslim dan para pengikutnya. Untuk menghadapinya, Abū Muslim mengirimkan pasukan di bawah pimpinan Malik ibn al-Hayṡam al-Khuzā'ī. Akhirnya peperangan dimenangkan Malik dan kemudian Yazīd dapat ditawan. Setelah diobati, Yazīd disuruh memilih bergabung dengan mereka atau pulang dengan kewajiban menceritakan kepada Naṣr apa yang telah disaksikannya dan melarangnya supaya tidak memerangi mereka.[34] Sejak saat itulah peperangan demi peperangan terjadi, sampai Naṣr tersingkir dari Khurasan dan lari ke Rayy. Setelah tinggal di sana selama dua hari, dia jatuh sakit. Kemudian ketika melanjutkan perjalanan dan sampai dekat Hamadzan dia meninggal dunia pada 131 H (749 M).[35]

Selama bertahun-tahun gerakan itu berjalan lancar, tanpa hambatan berarti dari Dinasti Umawiyyah. Tetapi ketika surat perintah pembunuhan yang dikirim Ibrāhīm al-Imām kepada

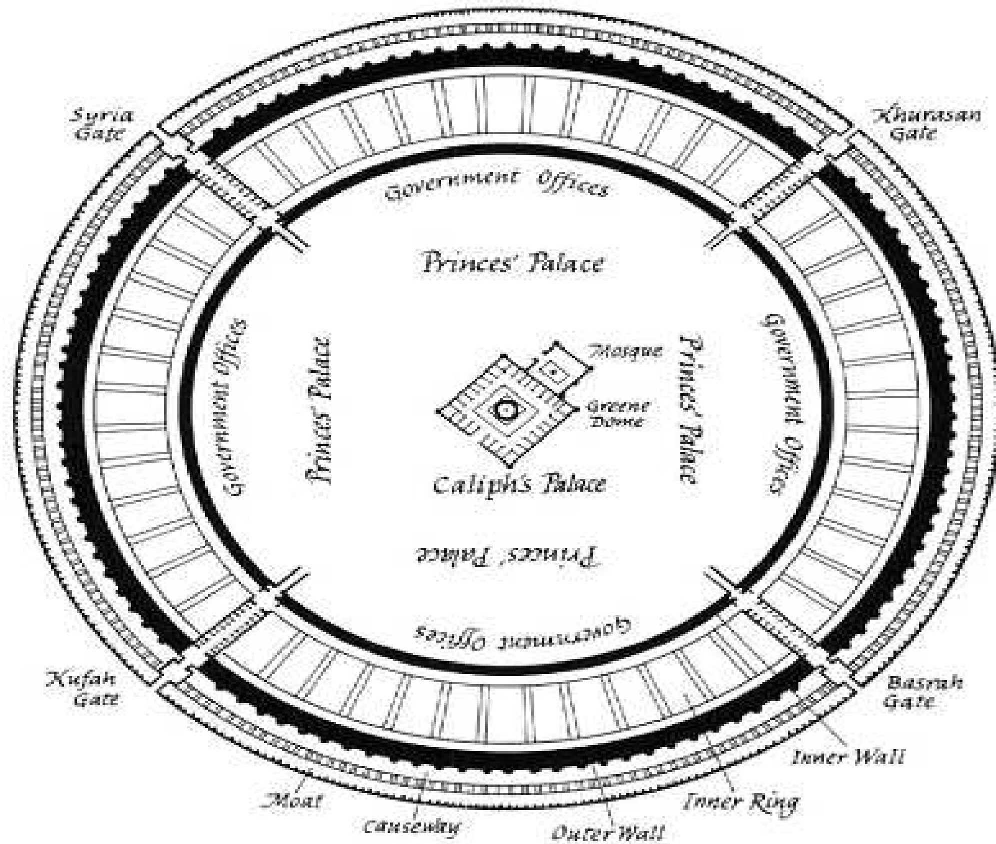
[34]Al-Khuḍarī, *Muḥāḍarāt,* 22.
[35] Al-Ṭabarī*, Tārīkh al-Ṭabarī,* vol. 4, 334.

Abū Muslim jatuh ke tangan Marwān ibn Muḥammad, khalifah terakhir Dinasti Umawiyyah, maka bencana menimpa. Ibrāhīm ditangkap dan dipenjarakan di Ḥarran sesudah sempat menunjuk al-Saffāḥ sebagai penggantinya. Akhirnya dia dibunuh pada tahun 132 H (749 M).[36] Meskipun begitu, ternyata langkah Marwān itu telah sangat terlambat karena semua daerah terlanjur dikuasai oleh kaum pemberontak. Bahkan di benteng-benteng Damaskus bendera hitam 'Abbāsiyyah telah dikibarkan. Sementara itu, rombongan al-Saffāh, pengganti Ibrāhīm al-Imām, dari Ḥumaymah telah sampai di Kufah pada bulan Safar 132 H (September 749 M). Rombongan itu disambut Abū Salamah, pimpinan gerakan di Kufah. Waktu itu Abū Salamah tidak langsung memberitahukan kedatangan al-Saffāḥ kepada para pimpinan yang lain. Dia (setelah mengetahui bahwa Ibrāhīm terbunuh) malah menyembunyikan mereka di suatu tempat selama empat puluh malam dan berusaha mengalihkan tujuan gerakan kepada keturunan 'Alī sehingga al-Saffāḥ marah ketika mengetahui perbuatan itu, meskipun tidak langsung mengambil tindakan kepada Abū Salamah. Selanjutnya pada hari Jum'at 15 Rabi'ul Awwal (31 Oktober 749 M) seusai shalat Jum'at bersama masyarakat, al-Saffāḥ naik ke mimbar berkhotbah yang di antara isinya adalah pengagungan terhadap keluarga Nabi saw, pujian kepada masyarakat Kufah, dan janji-janji untuk memerintah sesuai dengan al-Qur'an dan hadis Nabi saw. Kemudian diadakan pembaiatan kepada dirinya.[37]

Dengan pembaiatan kepada al-Saffāḥ menjadi khalifah, maka dimulai babak baru khilafah Islamiyah, yaitu khilafah Dinasti 'Abbāsiyyah, meskipun khalifah terakhir Dinasti Umawiyyah, Marwān ibn Muḥammad baru bisa dibunuh pada Dzuhijjah 132 H (Juli 750 M). Waktu itu, setelah pasukan Marwān dikalahkan pasukan 'Abd Allāh ibn 'Alī di sungai al-Zāb di Irak, Marwān melarikan diri sampai ke Mesir. Ternyata 'Abd Allāh (atas perintah al-Saffāḥ) mengirimkan pasukan di bawah pimpinan saudaranya, Ṣāliḥ ibn 'Alī, untuk mengejarnya sehingga akhirnya Marwān terbunuh.[38] Awal pemerintahan 'Abbāsiyyah berpusat di al-Hāsyimiyyah di Kufah,[39] dan selanjutnya dipindahkan oleh al-Manṣūr ke Baghdad yang dibangunnya antara tahun144-148 H / 762-766 M. [40]

---

[36]Ibn Kaṡīr, *al-Bidāyah,* vol 5, juz. 10, 41.
[37]Al-Khuḍarī, *Muḥāḍarāt,* 26-27.
[38]Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 19.
[39] *Ibid.,* 23 dan 362.
[40] Philip K. Hitti,*Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973), 88-89.



Bentuk Kota Baghdad Era 'Abbāsiyyah[41]

Berdasarkan pada kronologi perjalanan gerakan 'Abbāsiyyah di atas dapat dikatakan bahwa di antara faktor-faktor yang mengantarkannya kepada kesuksesan adalah sebagai berikut:

1. Perencanaan yang sangat cermat oleh Muḥammad ibn 'Alī, yang antara lain ialah dengan (a) penggunaan nama الرضا من آل محمد di dalam propaganda, (b) penyiapan mental masyarakat terhadap penggulingan kekuasaan, dan (c) pembentukan poros Ḥumaymah-Kufah-Khurasan
2. Dukungan besar dari Banū Hāsyim (sebagai akibat dari kekecewaan mereka terhadap penerapan sistem pewarisan khilafah dengan mengangkat putera mahkota)[42] dan dari kaum *Mawālī* (dengan mengecualikan para *Diḥqān* atau bangsawan dan sekaligus tuan tanah yang mendukung pemerintah) yang selama pemerintahan Dinasti Umawiyyah mengalami penindasan dan diskriminasi perlakuan. Dukungan *Mawālī* tersebut juga disebabkan adanya

[41] *Ibid.,* 87.

[42] 'Abd al-Ḥalīm 'Uways, *Dirāsah li Suqūṭ Ṡalāṡīn Dawlah Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Shahbah, 1989), 67.

hubungan kekerabatan antara keluarga 'Alī dengan Dinasti Sāsāniyyah yang berpusat di Khurasan setelah Ḥusayn ibn 'Alī menikahi Shahrbanu (Syahr Bānūh), puteri Yazdagird (kaisar terakhir Sāsāniyyah).[43]

3. Adanya pertentangan sengit di Syam (setelah Mu'āwiyah meninggal) antara suku Kalb yang mendukung pemerintah 'Umawiyyah dan suku Qays yang mendukung 'Abd Allāh ibn al-Zubayr yang berusaha menggulingkan pemerintah, serta antara suku Muḍar di Arab utara dan Yaman di Arab selatan setelah terjadi perang Marj Rāhit pada Muharram 65 H (Agustus 684 M) yang memunculkan rasa fanatisme golongan di seluruh negeri, dan di Khurasan khususnya.[44]
4. Adanya upaya 'Abbāsiyyah dalam membangkitkan *Messianisme* (Mahdiisme), yaitu dengan menggunakan bendera, panji perang maupun pakaian yang serba hitam, yang menurut Van Vloten sebagaimana dikutip oleh Ḥasan al-Bāsyā, adalah pertanda akan datangnya juru selamat (*Messiah* atau *al-Mahdī).*[45] Dalam situasi dan kondisi yang kacau balau Mahdiisme menemukan momentum terkuatnya sehingga kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari aspirasi dan propaganda politik untuk membangun kekuasaan.[46] Dalam sejarah politik dan keagamaan Islam, paham Mahdiisme ini mempunyai pengaruh yang sangat luar biasa untuk memobilisasi suatu gerakan massa.

Jatuhnya Dinasti Umawiyyah dan bangkitnya Dinasti 'Abbāsiyyah telah mengundang para sejarawan untuk memberikan analisis dan interpretasinya, terutama mengenai esensi gerakan yang biasanya mereka sebut sebagai suatu revolusi fenomenal yang tidak sekedar peralihan kekuasaan semata, tetapi juga merupakan *turning point* dalam sejarah Islam yang bisa disejajarkan dengan revolusi modern, seperti revolusi Rusia 1917.[47] Sebuah analisis mengatakan bahwa gerakan itu pada hakikatnya adalah gerakan rasial antara bangsa Iran Arya dan Arab Semit, sebagaimana dikatakan Bernard Lewis ketika mengutip pendapat De Gobineau.[48] Demikian juga, pendapat Julius Wellhausen yang secara eksplisit terlihat dalam judul bukunya

---

[43] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 14-15.

[44] *Ibid.*, 9.

[45] Al-Bāsyā, *Dirāsāt,*10.

[46] Azyumardi Azra, "Mahdiisme: Doktrin dan Perkembangan Historis," dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam,* ed. Muḥammad Wahyuni Nafis (Jakarta: Paramadina, 1996), 272.

[47]R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Princeton, New Jersey: princeton University Press, 1991), 104 dan 109.

[48]Bernard Lewis, "Abbasids" dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 16.

Das Arabische Reich und Sein Sturz (1902) yang diterjemahkan oleh M.G. Weir menjadi *The Arab Kingdom and Its Fall* (1927).[49] Analisis demikian kurang tepat karena revolusi itu juga melibatkan antara etnis Arab Kalb dan Qays serta antara Yaman dan Muḍar. Sebenarnya ia merupakan revolusi besar yang disulut oleh kekecewaan mendalam karena diperlakukan oleh Dinasti Umawiyyah secara tidak adil, meskipun pada masa ‘Umar ibn ‘Abd al-Azīz (99-101 H / 717-720 M) kekecewaan itu telah mereda sebagai dampak dari kebijakannya yang sesuai dengan aspirasi masyarakat luas.[50]

B. Kemajuan Dinasti ‘Abbāsiyyah

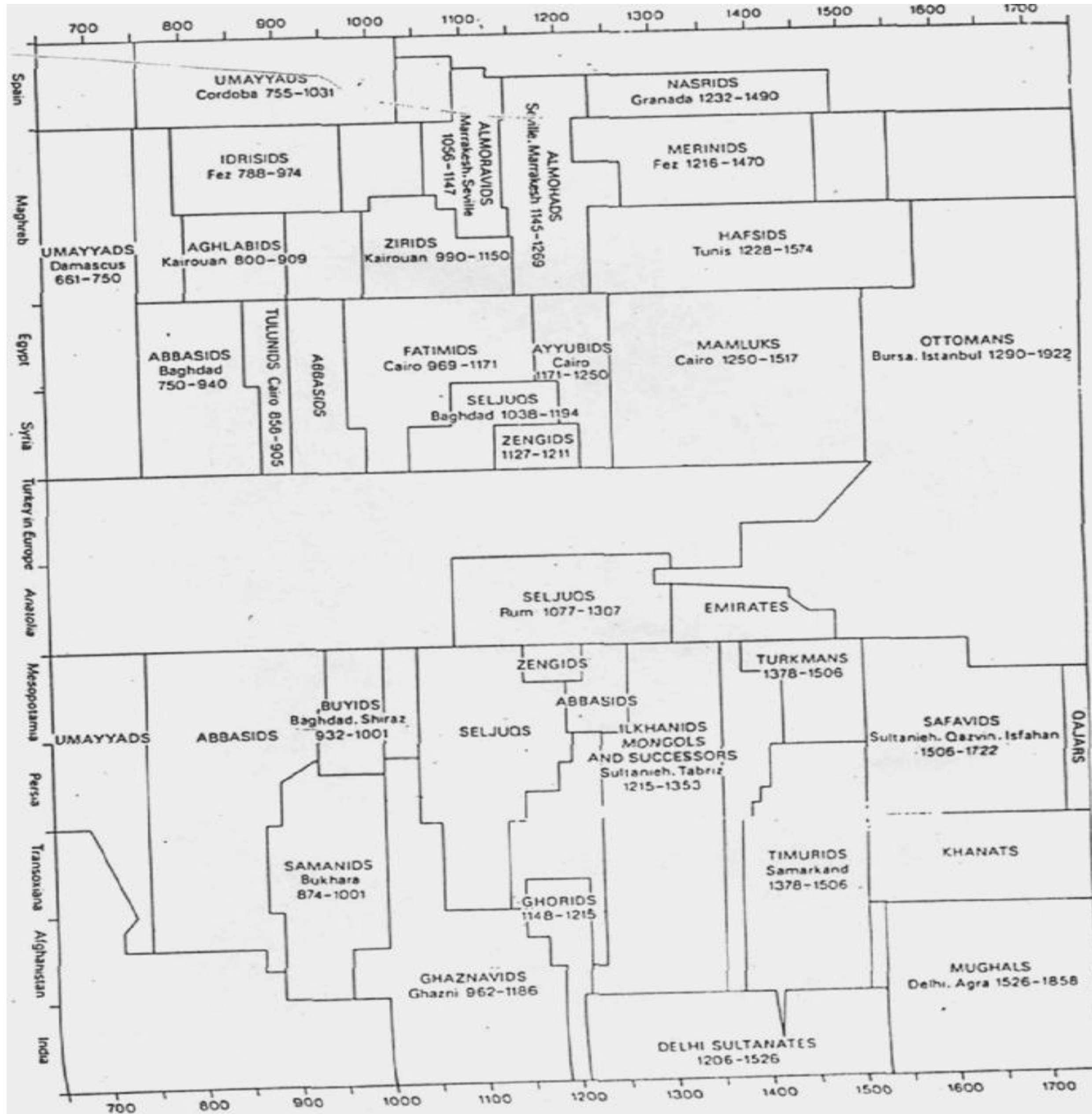
Perjalanan pemerintahan Dinasti ‘Abbāsiyyah (yang dimulai sejak tahun 750 M ketika setelah menggulingkan Dinasti Umawiyyah dan berakhir pada tahun 1258 M karena dihancurkan secara kejam oleh pasukan Mongol) dapat diklasifikasikan menjadi lima periode, yakni periode pengaruh keluarga Barmak, periode pengaruh militer Turki, periode pengaruh Banū Buwayh, periode pengaruh Saljūq, dan periode independen dari pengaruh luar.[51]

Periode pertama cenderung diwarnai oleh pengaruh keluarga Barmak yang asal usulnya dari Balkh. Barmak yang beragama Majusi (sebagaimana dianut oleh orang-orang Persia pada umumnya) menganut agama Islam pada masa Hisyām ibn ‘Abd al-Malik, khalifah Dinasti Umawiyyah.[52] Kemunculan keluarga Barmak berawal ketika Khālid ibn Barmak menduduki jabatan sebagai wazir pada masa al-Saffāḥ dan al-Manṣūr. Selanjutnya jabatan itu diteruskan oleh Yaḥyā ibn Khālid pada masa Hārūn al-Rasyīd yang dibantu oleh anak-anaknya, yaitu Ja’far, al-Faḍl, Muḥammad, dan Mūsā. Peranan keluarga Barmak sangat signifikan dalam pemerintahan ‘Abbāsiyyah. Namun dikarenakan persoalan politik di lingkungan istana, maka Hārūn al-Rasyīd kemudian menyingkirkan keluarga Barmak.[53] Di antara orang-orang yang membenci keluarga Barmak sebab ingin jabatan wazīr yaitu al-Faḍl ibn al-Rabī’. Namun analisis lain mengatakan bahwa penyingkiran keluarga Barmak pada 792 M tersebut karena

---

[49]Humphreys, *Islamic History,* 117.
[50] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 8-9.
[51] Khālid ‘Azzām, *Mawsū’ah al-Tārīkh al-Islāmī: al-‘Aṣr al-‘Abbāsī* (Oman: Dār Usāmah, 2009), 305-311 dan Amīnah Bayṭār, *Tārīkh al-‘Aṣr al-‘Abbāsī* (Damaskus: Maṭba‘ah Jāmi‘ah Dimasq, 1980), 56-57.
[52] Bayṭār, *Tārīkh,* 145.
[53] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 53-60.

Hārūn al-Rasyīd ingin mengembalikan kendali kekuasaan pemerintahan ke tangannya dan mengangkat al-Faḍl ibn al-Rabī' sebagai wazir.[54] Kemudian posisi wazir dijabat oleh al-Faḍl ibn Saḥl, al-Ḥasan ibn Sahl, dan Aḥmad ibn Abī Khālid.[55]

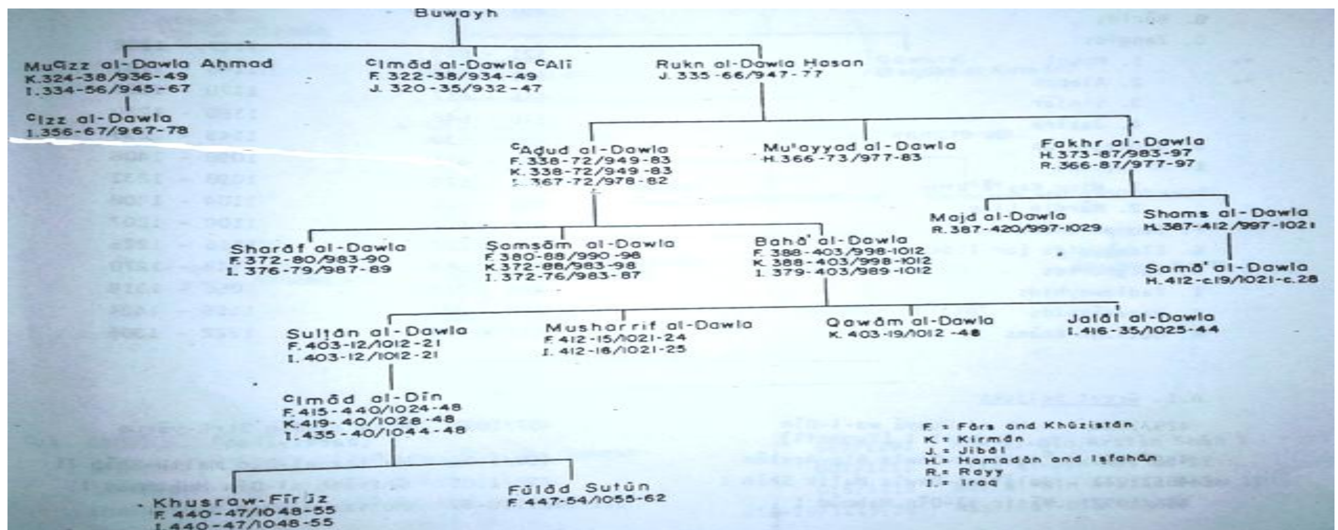


Penyebaran Islam[56]

[54] Bayṭār, *Tārīkh,* 150-152.
[55] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 71.
[56] Bacharach, *A Middle East*, 46.

Periode kedua yang banyak didominasi oleh orang-orang Turki berawal ketika al-Mu'taṣim meminta bantuan kepada militer Turki untuk menopang pemerintahannya.[57] Selama kurun waktu antara 232-334 H (847-946 M), pengaruh para elit militer Turki sangat kuat dalam memegang kendali pemerintahan. Mereka berkuasa secara semena-mena dalam memilih atau menurunkan khalifah yang sesuai dengan kehendak mereka. Apabila terdapat khalifah yang dibenci dan mengancam kepentingan mereka, maka mereka melengserkannya dengan menghalalkan segala cara, termasuk konspirasi keji dan pembunuhan kejam. Di antara para khalifah yang menjadi korban kejahatan mereka adalah al-Mutawakkil, al-Muntaṣir, dan al-Musta'īn bi Allāh.[58]

Periode ketiga bermula ketika Banū Buwayh banyak mempengaruhi pemerintahan 'Abbāsiyyah, yakni antara tahun 334-447 H (946-1055 M).[59] Banū Buwayh yang berasal dari daerah al-Daylam merupakan rakyat biasa yang kemudian berhasil dalam karir militer dan kemudian diakui oleh Dinasti 'Abbāsiyyah. Keturunan Buwayh yang berhasil mendapatkan kekuasaan tersebut adalah 'Imād al-Dawlah Abū al-Ḥasan 'Alī, Rukn al-Dawlah Abū 'Alī al-Ḥasan, dan Mu'izz al-Dawlah Abū al-Ḥusayn Aḥmad.[60]



Dinasti Buwayh[61]

[57] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 77 dan vol. 3, 1-2.
[58] Bayṭār, *Tārīkh,* 221-239.
[59] *Ibid.,* 57.
[60] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 3, 37-44.
[61] Bacharach, *A Middle East,* 3.

Periode keempat berlangsung antara tahun 447-590 H (1055-1195 M) ketika Banū Buwayh digantikan oleh keturunan Saljūq ibn Tuqāq (Toqaq),[62] seorang tokoh di antara para pemimpin dari bangsa Turki Oghuz yang berasal dari kawasan *Mā warā' al-Nahr* (Transoxania). Keberhasilan Saljūq dicapai ketika Thughril-Beg (Ṭughrilbik) ibn Mīkā'īl ibn Saljūq pada tahun 447 H (1055 M) mendapat pengakuan Khalifah al-Qā'im dari Dinasti ‘Abbāsiyyah di Baghdad. Kemudian Saljūq dipimpin Sultan Alp Arslan (Alb Arslān) ibn Dāwud ibn Mīkā'īl yang dibantu oleh Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Isḥāq Nizhām al-Mulk, wazirnya. Kejayaan kekuasaan Saljūq terus berkembang hingga pada masa berikutnya di bawah kendali Malik-Shah (Maliksyāh) ibn Alp Arslan dan kepiawaian Nizhām al-Mulk (yang mendukung penuh pengembangan ilmu pengetahuan dengan madrasah-madrasah Nizhāmiyyah yang didirikannya).[63]

Periode kelima ketika pengaruh Turki Saljūq berakhir pada tahun 590 H (1195 M) dan Dinasti ‘Abbāsiyyah mengendalikan kekuasaannya dengan luas wilayah yang sangat sedikit. Inilah periode terakhir kekhilafahan ‘Abbāsiyyah hingga kedatangan pasukan Mongol yang dipimpin oleh Hūlākū Khān menghancurkan pusat peradaban Islam pada tahun 656 H (1258 M) saat pemerintahan al-Musta’ṣim bi Allāh.[64]

Walaupun perjalanan pemerintahan Dinasti ‘Abbāsiyyah diwarnai pergantian kekuasaan secara silih berganti, namun perkembangan ilmu pengetahuan pada waktu itu tidak terhambat. Hal itu dibuktikan oleh kemajuan signifikan dalam ranah ilmu pengetahuan dengan kemunculan ilmuwan di berbagai bidang. Keadaan demikian tampaknya dipengaruhi oleh sikap pemerintah yang memberikan dukungan pada gerakan intelektual kepada setiap orang tanpa memandang latar belakang asal usulnya maupun agamanya. Di samping mendirikan lembaga-lembaga pendidikan (seperti akademi Bayt al-Ḥikmah dan madrasah-madrasah al-Nizhāmiyyah), Dinasti ‘Abbāsiyyah juga menerapkan kebijakan sangat toleran kepada para penganut agama non-Islam sehingga Baghdad kemudian menjadi kiblat ilmu pengetahuan dunia.

Pada masa Dinasti ‘Abbāsiyyah, kaum Muslimin dan penganut agama-agama lain (misalnya Kristen dan Yahudi) dapat hidup berdampingan secara harmonis. Orang-orang non-Muslim memperoleh kebebasan dalam berinteraksi dengan kaum Muslimin. Di antara kalangan

[62] Bayṭār, *Tārīkh,* 57.
[63] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 4, 1-11 dan 20-33.
[64] Bayṭār, *Tārīkh,* 57 dan ‘Azzām, *Mawsū’ah,* 229.

pemeluk agama Kristen yang ada pada saat itu terdiri dari kelompok Nestorian dan Monophysite.

Kelompok Nestorian adalah para pengikut Nestorius (386–451), seorang pendeta alumnus sekolah Antioch, Turki, yang diangkat sebagai Patriach di Konstantinopel pada tahun 428. Nestorius mempunyai pendapat kontroversial karena menolak penggunaan terma *theotokos* atau "Yang melahirkan Tuhan (bunda Tuhan)" sebagai gelar Maria, ibu Nabi ̅Isā, sebaliknya mengajukan gelar *Christotokos* atau "Yang Melahirkan Kristus (Bunda Kristus)" sebab dalam pandangan mereka bahwa Maria hanya melahirkan pribadi manusia Yesus, bukan pribadi ilahinya. Akibat dari pandangan Nestorius ini, maka muncul konflik di lingkungan gereja karena penentangan terhadap pandangan itu, terutama dipelopori Cyril (w. 444), seorang Patriach di Alexandria, sehingga pada tahun 431 diselenggarakan Konsili pertama di Ephesus. Pelaksanaan Konsili itu menetapkan bahwa Nestorius sudah tersesat dan untuk itu harus dikembalikan ke biara di Antioch. Kemudian pada 435 Nestorius dibuang ke Petra di Arabia sampai dia dikabarkan dibawa oleh kawanan suku nomaden dan diperkirakan meninggal pada 439 di suatu tempat yang belum diketahui.

Nestorianisme mengajarkan bahwa esensi kemanusiaan dan esensi keilahian Kristus itu terpisah dan oleh karena itu ada dua pribadi, yakni pribadi manusia Yesus Kristus dan pribadi Logos yang ilahi, yang berdiam dalam manusia Yesus Kristus itu. Sebagai konsekuensinya, kaum Nestorian menolak adanya istilah-istilah seperti "Tuhan menderita" atau "Tuhan telah disalibkan" karena kemanusiaan Yesus Kristus yang menderita itu terpisah dari keilahiannya. Gereja Timur Asyiria menolak untuk menarik dukungan bagi Nestorius dan menolak untuk menyebutnya seorang pelaku bid'ah sehingga gereja ini selanjutnya disebut Gereja Nestorian oleh Gereja Barat, untuk membedakannya dari Gereja-Gereja Timur kuno lainnya.

Para penganut Nestorian selanjutnya berpindah ke wilayah yang dikuasai kerajaan Sāsāniyyah Persia yang tidak mengkhawatirkan proses misionarisme agama Kristen sehingga mereka menemukan tempat perlindungan untuk mempertahankan eksistensi kelompoknya. Mereka berhasil mendirikan sekolah Edessa (Urfa), Turki, setelah pada waktu sebelumnya telah mendirikan sekolah Nisibis. Penyebaran Nestorianisme meliputi antara lain kawasan Syria, Irak (terutama Ḥīrah), Khurasan, Semenanjung Arabia, India, Turkistan, Tibet, dan China.

Adapun kelompok Monophysite merupakan kebalikan dari kelompok Nestorian. Sebagaimana disinggung di depan, pelopor utama penentangan pemikiran Nestorius adalah Cyril di Alexandria yang mampu menyingkirkan lawannya. Tetapi para pemeluk Monophysite lebih dikenal dengan sebutan Jacobite sebab disandarkan kepada Ya'qūb Burāda'ī (Burde'ana / Burd'ono), seorang Uskup di Edessa, karena peranannya yang besar dalam mengorganisasikan secara baik kelompok Monophysite sehingga dapat berkembang. Penyebaran aliran Monophysite ini meliputi antara lain kawasan Syria, sebagian Semenanjung Arabia, Armenia, Ethiopia, Sudan, dan Mesir (terutama kalangan Coptic). Sedangkan pusat kegiatan keilmuan mereka biasanya terdapat di *monasteries* (biara-biara).

Apabila penganut Sabaean lebih banyak berada di Harran, maka penganut Yahudi banyak yang tinggal di Maymanah, suatu daerah yang terletak di antara Marw dan Balkh. Konon daerah itu dahulu bernama al-Yahūdiyyah *(the Jewish city)* atau kota masyarakat Yahudi, namun kemudian diganti Maymanah yang berarti "kota yang menguntungkan" karena banyak penduduk yang tidak menyukai apabila diri mereka senantiasa diidentikkan dengan agama Yahudi secara terang-terangan. [65]

Diperkirakan jumlah populasi penganut agama Yahudi yang berdomisili di Irak sekitar 600.000 orang. Mereka tinggal di pemukiman khusus yang tetap eksis sampai saat kota Baghdad jatuh ke tangan pasukan Mongol pada tahun 656 H (1258 M). Karena mereka memperoleh kebebasan menjalankan ajaran agamanya, maka tidak mengherankan apabila waktu itu mereka berhasil menerjemahkan kitab Taurat dan Talmud ke dalam bahasa Arab. Tidak hanya itu, mereka juga mendapatkan kesempatan untuk bekerja yang sebagian besar di bidang perbankan, kerajinan, dan perdagangan.[66]

Seluruh masyarakat *ahl al-dzimmah* pada masa 'Abbāsiyyah benar-benar menikmati toleransi beragama yang sangat signifikan dari pemerintah Islam, meskipun mereka juga diwajibkan untuk mengikuti peraturan-peraturan tertentu. Misalnya, orang Kristen tidak boleh berpindah menjadi penganut agama Yahudi, dan demikian pula orang Yahudi dilarang

---

[65]Ḥusayn al-'Ūdāt, *al-'Arab al-Naṣārā: 'Arḍ Tārīkhī* (Damaskus: al-Ahālī, 1992), 29-30, De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1979) dalam *www.aina.org*, Abū Muḥammad 'Āṣim al-Maqdisī, *al-Tuḥfah al-Muqaddasiyyah fī Mukhtaṣar Tārīkh al-Naṣrāniyyah* dalam *al-Maktabah al-Syāmilah* dan *www.en.wikipedia.org*.

[66]Kāmil Sa'fān, *al-Yahūd: Tārīkh wa 'Aqīdah* (Kairo: Dār al-I'tiṣām, 1988), 32.

berpindah menjadi penganut agama Kristen, tetapi mereka hanya boleh beralih kepada agama Islam saja. Di samping itu, masing-masing penganut agama tidak dapat menjadi ahli waris bagi penganut agama lainnya.[67]

Sebagaimana para khalifah Dinasti Umawiyyah yang menyerahkan pekerjaan administrasi pemerintahan kepada orang-orang Kristen, khalifah-khalifah Dinasti ‘Abbāsiyyah pun bersikap demikian. Tercatat bahwa Mu’āwiyah ibn Abī Sufyān, khalifah pertama Dinasti Umawiyyah, menunjuk keluarga Sarjūn (Sergius) sebagai pejabat-pejabat penting. Manṣūr ibn Sarjūn menduduki posisi wazīr (perdana menteri). Anaknya, Yūḥannā menjadi pengajar privat bagi Yazīd ibn Mu’āwiyah. Dokter Mu’āwiyah yang bernama Ibn Us̱āl juga ditunjuk menjadi wakil pemerintah di Ḥimṣ (Homs). Penyair istananya pun seorang Kristen yang bernama al-Akhṭal. Bahkan salah satu isteri Mu’āwiyah adalah penganut agama Kristen dari suku Banū Kalb yang bernama Maysūn al-Kalbiyyah, meskipun kemudian setelah beberapa lama diceraikannya. Kemudian Khalifah Sulaymān ibn ‘Abd al-Malik mengangkat al-Biṭrīq ibn al-Taqā sebagai sekretaris pribadinya.[68]

Adapun para khalifah Dinasti ‘Abbāsiyyah tidak berbeda dalam bersikap terhadap kalangan Kristen. Pada tahun 144 H (762 M) ketika hendak membangun kota Baghdad sebagai ibukota pemerintahan Dinasti ‘Abbāsiyyah setelah al-Hāsyimiyyah, al-Manṣūr meminta bantuan kepada ahli perbintangan Sahl ibn Nawbakht, penganut Kristen, dan Mā Syā' Allāh (Mashallah) ibn As̱ārī, penganut Yahudi, dalam menentukan tempat yang paling cocok untuk pembangunan.[69] Pada tahun 147 H (765 M) al-Manṣūr ketika menderita sakit di bagian lambungnya mengundang Jurjīs ibn Bakhtīsyū' (w. 151 H / 769 M), penganut Kristen Nestorian, yang saat itu menjadi direktur sekolah tinggi dan rumah sakit di Jundi-Shapur, Khuzestan. Semenjak itulah keluarga Bakhtīsyū' dapat memainkan peranan signifikan dalam pemerintahan ‘Abbāsiyyah.[70]

Al-Ma'mūn mengangkat seorang pemeluk agama Kristen menjadi petugas pemungut pajak di kota Bawrah. Dia juga menunjuk Isthifān (Stefan) ibn Ya’qūb sebagai petugas

---

[67] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 398.
[68] Al-‘Ūdāt, *al-‘Arab al-Naṣārā,* 105-106.
[69] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 296, 300 dan *www.en.wikipedia.org.*
[70] O'Leary, *How Greek Science.*

perbendaharaan di istana al-Ma'mūn. Al-Mu'taḍid mengangkat Malik ibn al-Wālid sebagai sekretarisnya, sebagaimana dilakukan pula oleh al-Ṭā'i'. Al-Muttaqī mengangkat Sa'd ibn Ṡābit sebagai petugas di istananya. 'Aḍud al-Dawlah dari Banū Buwayh menjadikan 'Ubayd ibn Faḍl sebagai panglima perang dan Naṣr ibn Hārūn sebagai wazīrnya yang diberi kebebasan untuk membangun tempat-tempat ibadah serta membagikan harta kekayaan kepada orang-orang miskin di kalangan kaum Kristen.[71]

Penyerahan urusan administrasi pemerintahan dan keuangan (ekonomi) kepada kalangan *ahl al-dzimmah* mungkin disebabkan oleh kondisi kaum Muslimin yang sedikit mempunyai keahlian di bidang tersebut, sementara pada kaum di luar Islam (terutama masyarakat Kristen) banyak orang yang mempunyai keahlian administrasi yang juga semakin ditopang oleh kemampuan mereka di bidang bahasa.[72] Sikap tipikal Islam yang bercirikan keterbukaan, keadilan, dan toleransi terhadap keanekaragaman dan pluralitas agama ini belum pernah ditemukan bandingannya dalam sejarah agama-agama lain. Para sarjana Barat yang netral dan obyektif juga mengakui fakta ini. Thomas Arnold, seorang misionaris Inggris yang pernah menjadi pejabat sipil di India pada masa penjajahan, misalnya dalam bukunya *The Preaching of Islam,* membuat analisis terhadap dokumen-dokumen dan teks-teks tentang model-model hubungan kemanusiaan yang dipraktikkan umat Islam sepanjang sejarah. Dia berkesimpulan bahwa untuk sebagian besarnya tidak dijumpai penjelasan mendetail mengenai sejarah lenyapnya agama Kristen dari kabilah-kabilah Arab di bagian utara Arabia. Tampaknya mereka telah terserap dalam komunitas Muslim sekitarnya melalui sebuah proses "penetrasi damai" yang hampir tidak terasakan. Jika dibandingkan dengan sejarah agama-agama selain Islam, maka dapat dilihat bahwa lembaran-lembaran sejarah peradaban Islam dalam masalah toleransi agama adalah berwarna putih.[73]

Oleh karena itu, sangat tidak tepat apabila masih digambarkan mengenai stereotype Islam bahwa agama Islam selalu disebarkan melalui kekerasan, sebagaimana dikemukakan oleh Edward Gibbon dalam karyanya *Decline and Fall of the Roman Empire* di awal tahun 1900-an,

---

[71] Al-'Ūdāt, *al-'Arab al-Naṣārā,* 107.

[72] Najib Saliba, *Christians and Jews Under Islam* dalam *www.freemuslims.org.*

[73] Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, Gema Insani, 2005), 228-229.

dengan ilustrasi seorang pejuang berkebangsaan Arab di padang pasir yang mengendarai kuda dengan pedang di sebelah kanan dan al-Qur'an di sebelah kiri. Selain lukisannya yang bertolak belakang dengan tradisi Arab yang tidak memegang pedang di tangan kiri, pencitraan demikian sungguh tidak tepat sehingga wajar apabila Bernard Lewis pun mengkritisinya.[74] Dalam realitasnya, memang Islam terkenal sangat kritis terhadap ajaran-ajaran agama non-Islam yang tidak benar, tetapi sikap kritis tersebut sama sekali tidak mengurangi kebijakan Islam dalam menerapkan toleransi beragama kepada pemeluk agama lain secara proporsional. Dalam sejarah Islam, hampir tidak ditemukan pembantaian terhadap kaum non-Muslim karena perbedaan keyakinan atau motif pemaksaan untuk memeluk agama Islam.[75]

Adapun lembaga pendidikan yang berpengaruh besar dalam kemajuan ilmu pengetahuan pada masa 'Abbāsiyyah adalah Bayt al-Ḥikmah yang merupakan institusi ilmu pengetahuan pertama berbentuk akademi *(akādīmiyyah)* atau universitas *(jāmi'ah)* yang dikenal di dunia Islam. Perintisan lembaga ini sebenarnya telah dipelopori oleh Khalifah Abū Ja'far al-Manṣūr (136-158 H / 754-775 M) yang dikenal sebagai khalifah 'Abbāsiyyah yang mula-mula menginstruksikan penerjemahan buku-buku kedokteran, astronomi, arsitektur, dan budaya, serta penulisan buku-buku hadis, sejarah dan sastra. Penerjemah paling terkenal adalah Jurjīs ibn Bakhtīsyū' yang banyak menerjemahkan buku-buku kedokteran dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Arab. Semua karya ilmiah tersebut kemudian dihimpun oleh al-Manṣūr di dalam perpustakaan pribadi yang nantinya menjadi cikal bakal lembaga Bayt al-Ḥikmah.

Karena al-Manṣūr sangat gemar terhadap buku-buku itu, maka dia mewasiatkan kepada anak dan penggantinya, Muḥammad al-Mahdī (158-168 H / 775-785 M), supaya memeliharanya. Namun ternyata Khalifah al-Mahdī kurang memberikan perhatian kepada warisan ilmiah tersebut. Hal itu disebabkan oleh adanya penyebaran gerakan zindīq (penyimpangan keagamaan) pada masa pemerintahannya sehingga selama kepemimpinannya fokus perhatiannya cenderung tercurahkan pada upaya mengatasi gerakan zindīq tersebut. Akibatnya, gerakan penerjemahan menjadi semakin melemah dan tidak mengalami perkembangan. Apalagi para cendekiawan waktu itu bersikap menjauhi penerjemahan buku-

---

[74] Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 3.

[75] Adian Husaini, *Tinjauan Historis Konflik Yahudi, Kristen, Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 67.

buku filsafat dan astronomi, serta buku-buku yang membahas tentang aliran-aliran keagamaan *(al-milal wa al-niḥal)*.

Kemajuan terjadi ketika pemerintahan dipegang oleh Khalifah Hārūn al-Rasyīd (169-193 H / 786-809 M). Dia sangat mencintai ilmu-ilmu *ḥikmah* (tentang kebijaksanaan atau filsafat) dan antusias memerintahkan penerjemahan buku-buku tentang permasalahan tersebut dari berbagai ragam bahasa ke dalam bahasa Arab. Dia telah menambah koleksi perpustakaan kakeknya, baik dengan karya-karya terjemahan maupun karya-karya orisinal. Oleh karena itu, perpustakaan tersebut bertambah semakin luas sehingga dibagi menjadi beberapa divisi yang masing-masing dipimpin oleh pengawas khusus yang membawahi beberapa petugas, misalnya, divisi penerjemahan, penyalinan, dan penjilidan.

Di antara hal yang menarik adalah pengangkatan Yūḥannā (Yahyā) ibn Māsawayh (w. 243 H / 857 M), seorang penganut agama Kristen, sebagai pimpinan unit penerjemahan. Dalam penerjemahan buku-buku yang sebagian besar terdiri dari buku-buku kedokteran tersebut, Yūḥannā dibantu oleh para cendekiawan yang membantunya melaksanakan tugas-tugasnya. Karena jumlah buku-buku yang dihasilkan terus bertambah banyak, maka Hārūn al-Rasyīd membangun Bayt al-Ḥikmah untuk menfasilitasi kegiatan intelektual tersebut. Bahkan ada keterangan bahwa tatkala Hārūn al-Rasyīd mengirimkan ekspedisi militernya, sebenarnya tujuannya tidak hanya bermotif secara militer semata, tapi juga bermotif secara ilmiah karena dalam pelaksanaannya dibarengi dengan tujuan untuk membawa karya-karya manuskrip Yunani ke Baghdad untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.

Pada saat Khalifah al-Ma'mūn (197-217 H / 813-833 M) mengendalikan pemerintahan Dinasti 'Abbāsiyyah, perkembangan Bayt al-Ḥikmah semakin pesat. Sebagaimana ayahnya, al-Ma'mūn juga sangat berminat terhadap ilmu-ilmu *ḥikmah.* Tidak mengherankan, apabila dia secara rutin menyelenggarakan forum diskusi ilmiah yang diikuti para cendekiawan dari berbagai agama dan bermacam-macam bidang keilmuan. Oleh karena itu, perhatiannya yang amat besar tercurahkan pada pengembangan Bayt al-Ḥikmah melalui perburuan dan penghimpunan karya-karya ilmiah dari berbagai penjuru. Al-Ma'mūn mengirimkan delegasi para penerjemah (antara lain ke Asia Kecil, Bizantium, Cyprus, dan Syria) untuk mendapatkan karya-karya dan selanjutnya menerjemahkannya dari bahasa Yunani, Syria, Persia, Ibrani,

Koptik, India, dan Ethiopia ke dalam bahasa Arab. Adapun sebagai pemimpin lembaga tersebut adalah Sahl ibn Hārūn, seorang berdarah Persia, yang juga dibantu oleh para cendekiawan dari beragam keilmuan. Di antara mereka adalah Yūḥannā ibn al-Biṭrīq, Abū Ja'far Muḥammad ibn Mūsā al-Khawārizmī, anak-anak Mūsā ibn Syākir (Muḥammad, Aḥmad, dan al-Ḥasan), 'Umar ibn al-Farkhān al-Ṭabarī, dan Ḥunayn ibn Isḥāq.

Untuk merangsang percepatan kegiatan tersebut, al-Ma'mūn tidak ragu-ragu untuk mendermakan harta kekayaannya. Bahkan dia membayar hasil penerjemahan suatu karya dengan emas seberat buku-buku yang diterjemahkan para penerjemahnya. Dalam rangka membangun gedung penelitian ilmu pengetahuan, astrolabe untuk astronomi, dan perpustakaan besar, dia konon telah menghabiskan 200.000 dinar. Adapun untuk jasa para penerjemah, al-Ma'mūn memberikan gaji sebesar 500 dinar setiap bulan.[76] Kepemimpinan al-Ma'mūn berakhir pada tahun 217 H (833 M) dan selanjutnya digantikan oleh al-Mu'taṣim (217-227 H / 833-842 M). Ternyata al-Mu'taṣim secara politis kurang berwibawa di mata masyarakat Baghdad sehingga dia menjadikan orang-orang Turki sebagai pasukan pelindungnya dan kemudian pada tahun 221 H (836 M) dia memindahkan ibukota ke Samarra (yang menjadi pusat pemerintahan para khalifah berikutnya sampai tahun 278 H (892 M). Keadaan politik yang kurang stabil ini berpengaruh pula kepada kemajuan Bayt al-Hikmah dan mengakibatkan kemunduran pada institusi tersebut. Kondisi serupa juga terjadi pada masa pemerintahan al-Wāṡiq (227-232 H / 842-847 M) yang cukup singkat.

Perubahan suasana terjadi pada saat pemerintahan dipegang oleh al-Mutawakkil (232-246 H / 847-861 M). Meskipun al-Mutawakkil terkenal sebagai khalifah bertemperamen keras yang sangat fanatik kepada agama Islam ortodoks dan sebaliknya bersikap kurang simpatik kepada penganut agama lain, serta bukan seorang cendekiawan *(scholar)* sebagaimana al-Ma'mūn, tapi al-Mutawakkil ternyata mampu memposisikan dirinya sebagai pelindung *(patron)* ilmu pengetahuan yang baik. Dia membuka kembali Bayt al-Ḥikmah, mengangkat Ḥunayn ibn Isḥāq sebagai pemimpin lembaga dan memberikan fasilitas bagi gerakan penerjemahan. Bahkan karya-karya terjemahan terbaik berhasil diwujudkan pada masa pemerintahannya.[77]

---

[76] Sa'īd al-Diyūhjī, *Bayt al-Ḥikmah* (Mosul: Dār al-Kutub, 1972), 31-34 dan Khidr Aḥmad 'Aṭā' Allāh, *Bayt al-Ḥikmah fī 'Aṣr al-'Abbāsiyyīn* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), 28-34, 42, 45, 199, dan 203.

[77] O'Leary, *How Greek Science.*

Gerakan penerjemahan semacam ini terus berlangsung secara intensif sampai tahun 286 H (900 M),[78] namun ada pula yang mengatakan sampai tahun 338 H (950 M).[79] Selama periode panjang penerjemahan ini, ilmu pengetahuan Muslim, terutama bidang kedokteran, walaupun mempunyai lingkup yang luas dan memiliki substansi yang dalam, tetapi dibangun di atas ilmu pengetahuan Yunani, pemikiran Persia dan India, serta dikembangkan melalui eksperimen-eksperimen. Gerakan ini mampu menghasilkan karya-karya yang hebat dalam ilmu pengetahuan, namun secara keseluruhan kurang memiliki orisinalitas. Meskipun demikian, semenjak abad IV H (X M), Islam mulai lebih banyak mengandalkan kepada sumber dayanya sendiri dan "mengembangkan dari dalam" sampai abad VI H (XII M). Ilmu-ilmu ini selanjutnya berpindah secara cepat ke tangan sarjana-sarjana Muslim, terutama dari kalangan orang-orang Persia.[80]

Eksistensi Bayt al-Ḥikmah bertahan sampai saat kedatangan bangsa Mongol yang membawa kehancuran kota Baghdad dan seluruh isinya pada tahun 656 H (1258 M).[81] Demikianlah, peranan akademi Bayt al-Ḥikmah yang telah berhasil menjadikan Baghdad sebagai kiblat ilmu pengetahuan dunia pada masa ketika masyarakat Barat masih berada dalam abad-abad kegelapan. Peran dan kontribusi umat Islam saat itu sangat mengagumkan dan benar-benar diakui oleh para sejarawan ternama, seperti John William Draper, Guizot, John Davenport, Stanley Lane-Poole, M.P.E. Berthelot, E.J. Homyard, Max Meyerhof, George Sarton, dan Philip K. Hitti.[82]

Lembaga pendidikan berikutnya adalah Madrasah Nizhāmiyyah yang dinisbahkan kepada Nizhām al-Mulk (408-485 H /1018-1092 M), wazir bagi Turki Saljūq. Penamaan Madrasah Nizhāmiyyah itu dikaitkan dengan Nizhām al-Mulk dikarenakan besarnya peranan wazir ini dalam pengembangan intelektual dan pengelolaan pemerintahan yang melebihi peranan sultan Saljūq. Kemasyhuran dan kualitas Madrasah Nizhāmiyyah sudah terbukti karena lembaga ini dijalankan dengan manajemen yang baik dengan para pengajar yang sangat mumpuni, fasilitas

[78] 'Aṭā' Allāh, *Bayt al-Ḥikmah*, 42 dan Mehdi Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350 with an Introduction to Medieval Muslim Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964), *History*, 22.

[79] Saliba, *Christians and Jews.*

[80] Nakosteen, *History*, 22.

[81] 'Aṭā' Allāh, *Bayt al-Ḥikmah*, 41 dan 192.

[82] Muḥammad Abdur Rahman Khan, *Sumbangan Umat Islam terhadap Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan,* terj. Adang Affandi (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996), 84.

pendidikan yang lengkap, dan beasiswa bagi pelajarnya. Madrasah ini dibangun pertama kali pada tahun 459 H (1066 M) di Baghdad. Tidak hanya itu, pembangunan madrasah serupa juga di berbagai tempat di wilayah Irak dan Khurasan (yakni Balkh, Nisyābūr, Harāt, Iṣbahān, al-Baṣrah, Merw, Amul, dan al-Mawṣil). Di antara para pengajar di Madrasah Nizhāmiyyah adalah Abū Isḥāq al-Syīrāzī, Abū al-Naṣr al-Ṣabbāgh, Imām al-Ḥaramayn Abū al-Ma'ālī Yūsuf al-Juwaynī, Abū al-Qāsim al-'Alawī al-Dabbūsī, Abū 'Abd Allāh al-Ṭabarī, Abū Zakariyyā Yaḥyā al-Khaṭīb al-Tabrīzī, Abū Ḥāmid al-Ghazālī, dan al-Fayrūz Abādī. Sebagaimana dialami Bayt al-Ḥikmah, musibah peperangan juga mengakibatkan Madrasah Nizhāmiyyah musnah yang diperkirakan terjadi pada abad IX H (XV M).[83]

Demikianlah, perkembangan ilmu pengetahuan pada masa pemerintahan Dinasti 'Abbāsiyyah sangat mengagumkan sehingga banyak dijumpai ilmuwan-ilmuwan ternama. Dalam ilmu kedokteran terdapat Yūḥannā ibn Māsawayh, Ḥunayn ibn Isḥāq, Jibrīl ibn Bakhtisyū', 'Alī ibn Sahl Rabban, Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariyya al-Rāzī, 'Alī ibn al-'Abbās, Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn Sīnā, 'Alī ibn Īsā, Ibn Jazlah, Ibn Buṭlān, dan Ya'qūb ibn Akhī Khizām. Dalam ilmu kimia dan farmasi terdapat Jābir ibn Ḥayyān. Dalam filsafat terdapat Ya'qūb ibn Isḥāq al-Kindī, Abū Naṣr Muḥammad al-Fārābī, Ibn Sīnā, dan kelompok Ikhwān al-Ṣafā'. Dalam astronomi terdapat Yaḥyā ibn Abī Manṣūr, Ibrāhīm al-Fazārī, 'Alī ibn 'Īsā al-Asṭurlābī, anak-anak Ibn Syākir (Muḥammad, Aḥmad, dan al-Ḥasan), Abū al-'Abbās Aḥmad al-Farghānī, 'Abd al-Raḥmān al-Ṣūfī, Aḥmad al-Ṣaghānī, Abū Ja'far al-Khāzin, Muḥammmad ibn Jābir al-Battānī, Abū al-Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnī, 'Umar al-Khayyām, dan Abū Ma'syar. Dalam matematika terdapat Muḥammad ibn Mūsā al-Khawārizmī, Ḥabasy al-Ḥāsib, dan Abū Bakr Muḥammad al-Karajī. Dalam zoologi terdapat Abū 'Uṡmān 'Amr ibn Baḥr al-Jāḥizh, al-Qazwīnī, dan al-Damīrī. Dalam ilmu tentang mineral dan bebatuan terdapat 'Uṭarid ibn Muḥammad al-Ḥāsib dan Syihāb al-Dīn al-Tifāsyī. Dalam geografi terdapat Yāqūt ibn 'Abd Allāh al-Ḥamawī, al-Khawārizmī, Ibn Khurdādzbih, Ibn Wāḍiḥ al-Ya'qūbī, Ibn al-Faqīh al-Hamadzānī, al-Iṣṭakhrī, Ibn Ḥawqal, Abū Zayd al-Balkhī, al-Ḥasan ibn Aḥmad al-Hamdānī, dan al-Maqdisī.

[83] Ahmad Shalaby, *History of Muslim Education* (Beirut: Dar al-Kashshaf, 1954), 15, 57-58, 141-143, 166, dan 206-210.

Dalam historiografi terdapat Ibn Isḥāq, Mūsā ibn ‘Uqbah, al-Wāqidī, Hisyām al-Kalbī, Ibn ‘Abd al-Ḥakam, Aḥmad ibn Yaḥyā al-Balādzurī, Muḥammad ibn Muslim al-Dīnawarī, Aḥmad ibn Dāwud al-Dīnawarī, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Mas’ūdī, dan ‘Izz al-Dīn ibn al-Aṡīr. Dalam hadis terdapat Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, Abū Dāwud, al-Tirmidzī, Ibn Mājah, dan al-Nasā’ī. Dalam fiqh terdapat al-Nu‘mān ibn Ṡābit Abū Ḥanīfah, Mālik ibn Anas, Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi’ī, dan Aḥmad ibn Ḥanbal. Dalam sastra terdapat Abū al-Faraj, al-Iṣfahānī, al-Jāhizh, Ibn Durayd, Badī’ al-Zamān al-Hamadzānī, al-Ṡa’ālibī, al-Ḥarīrī, Basyār ibn Burd, Abū Nuwās, Abū Atāhiyah, Abū Tammām, dan al-Buhṭurī. Dalam musik terdapat al-Fārābī.

Dalam tasawuf terdapat Abū Sulaymān al-Dārānī, Ma’rūf al-Karkhī, Dzū al-Nūn al-Miṣrī, Bayāzid al-Bisṭāmī, al-Ḥallāj, al-Ghazālī, ‘Abd al-Qādir al-Jaylānī, Aḥmad al-Rifā’ī, Junayd al-Baghdādī, Ibn Farīd, al-Qusyayrī, al-Suhrawardī, ‘Alī al-Syādzilī, dan Aḥmad al-Badawī. Dalam teologi terdapat al-Nazhzhām, Mu’ammar ibn ‘Abbād al-Sulamī, Abū Mūsā al-Asy’arī, Abū ‘Alī Muḥammad al-Jubbā’ī, dan Abū Ḥāmid al-Ghazālī.[84] Seorang teolog yang sangat layak disebutkan juga adalah Muḥammad ibn Maḥmūd Abū Manṣūr al-Māturīdī, padahal ia lebih awal daripada al-Asy’arī. Al-Māturīdī dilahirkan 22 tahun sebelum al-Asy’arī. Ini berdasarkan informasi yang menerangkan bahwa al-Asy’arī dilahirkan pada 260 H (873 M), meskipun menurut keterangan lain pada 270 H (883 M). Jika tahun 260 H (873 M) dipilih, maka al-Asy’arī mulai memberikan kontribusinya terhadap penegakan aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah pada 300 H (912 M) karena ia meninggalkan gurunya, Abū ‘Alī Muḥammad al-Jubbā'ī, dan menyampaikan keluar dari Mu’tazilah pada usia 40 tahun. Sedangkan al-Māturīdī, yang semenjak dilahirkan pada 238 H (852 M) diketahui tidak pernah keluar dari Sunni, berperan dalam penegakan Sunni sebelum tahun 300 H (912 M). Ini seandainya al-Māturīdī menuntut ilmu selama kurang lebih 30-40 tahun.[85]

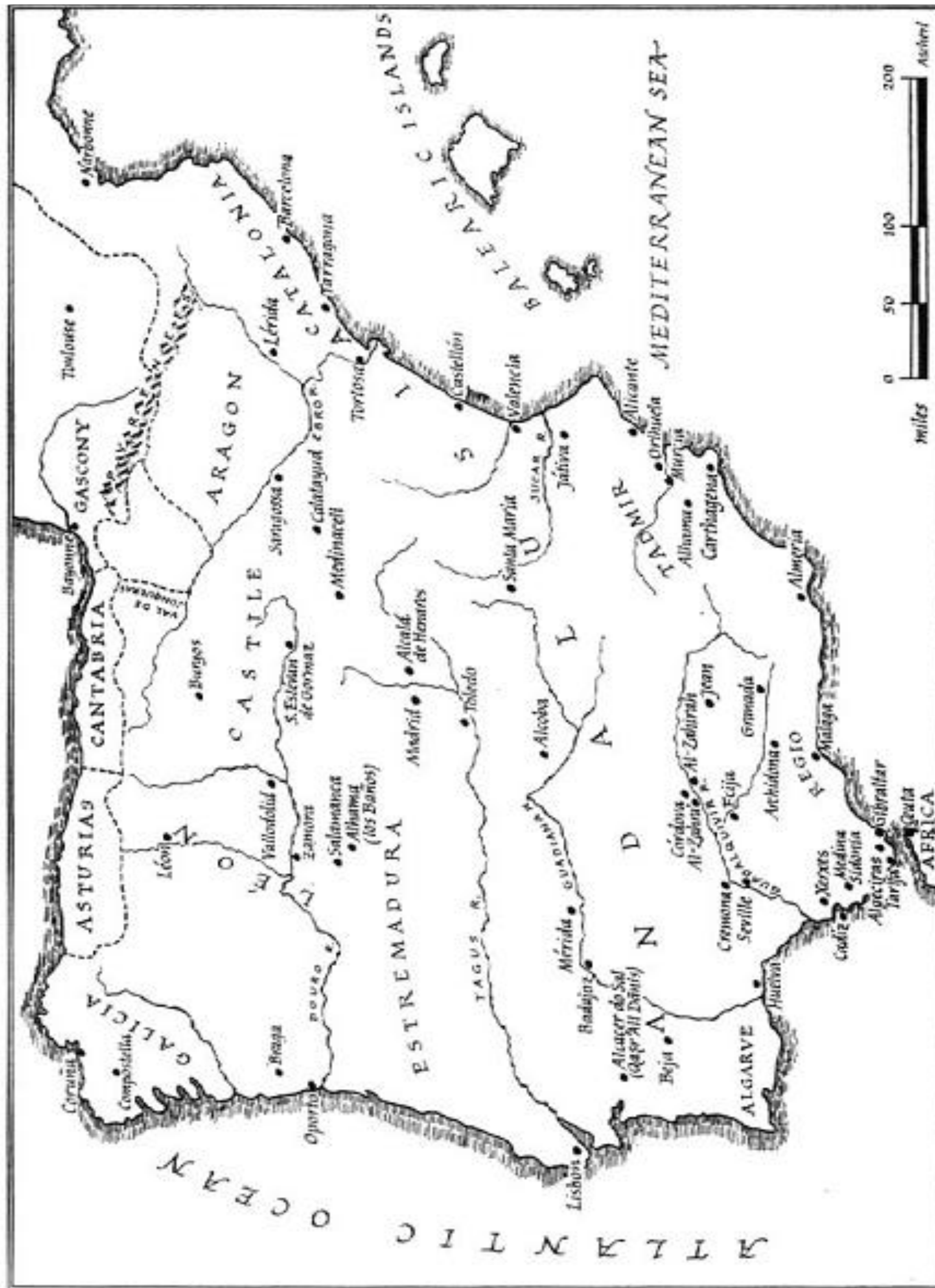
Meskipun pada masa itu terjadi kemajuan di bidang ilmu pengetahuan, namun akhirnya Dinasti ‘Abbāsiyyah menderita keruntuhan yang disebabkan berbagai faktor, di antaranya

[84]Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 454-511, 543-555, dan 764.

[85]Abū al-Khayr Muḥammad Ayyūb ‘Alī, *‘Aqīdat al-Islām wa al-Imām al-Māturīdī* (Bangladesh: al-Mu'assasah al-Islāmiyyah, 1983), 265, Jalāl Muḥammad ‘Abd al-Ḥamīd Mūsā, *Nasy'at al-Asy’ariyyah wa Taṭawwuruhā* (Beirut: Dār al-Kutub al-Lubnānī, 1975), 165-168, dan Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Qāḍī Syuhbah, *Ṭabaqāt al-Syāfi’iyyah,* vol. 2 (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1986), 113.

konflik internal di kalangan Dinasti ‘Abbāsiyyah, adanya pemimpin yang tidak berkualitas, disintegrasi umat Islam dengan kemunculan dinasti-dinasti yang melepaskan diri dari kekuasaan Dinasti ‘Abbāsiyyah, dan serangan brutal yang dilancarkan oleh bangsa Mongol. Konflik paling mencolok terjadi antara dua putra Hārūn al-Rasyīd, yaitu al-Amīn dan al-Ma'mūn, serta antara al-Mu’taṣim dan al-Abbās ibn al-Ma'mūn yang dipicu perebutan kekuasaan politik.[86] Kondisi tersebut diperparah oleh pemimpin yang tidak berkompeten, gemar memperturutkan nafsu dalam kehidupan mewah, berfoya-foya, dan berhura-hura, serta melakukan eksploitasi pajak kepada rakyat.[87] Adapun dinasti-dinasti yang berhasil mendirikan pemerintahan sendiri antara lain adalah Umawiyyah II, Ṭāhiriyyah, Ṣaffāriyyah, Sāmāniyyah, Ghaznawiyyah, Midrāriyyah, Rustamiyyah, Idrīsiyyah, Aghlabiyyah, Ṭūlūniyyah, Ikhsyīdiyyah, dan Fāṭimiyyah.[88] Musibah terbesar yang menimpa Dinasti ‘Abbāsiyyah dan berdampak panjang pada kemunduran peradaban Islam secara umum adalah invasi bangsa Mongol yang sangat kejam tatkala membantai umat Islam dan memusnahkan Baghdad (pusat ilmu pengetahuan di dunia Islam) beserta seluruh isinya pada tahun 656 H (1258 M).[89]

[86] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 64-65 dan 77.
[87] Hitti, *History,* 616-618.
[88] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 2, 210 dan vol. 3, 64.
[89] *Ibid.,* vol. 4, 160-162.



Wilayah Muslim di Andalusia[1]

[1] Philip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973), 137.

BAB VII

PEMERINTAHAN ISLAM DI ANDALUSIA

A. Awal Penyebaran Islam di Andalusia

Penamaan Andalusia atau al-Andalus disandarkan pada kata "Vandalisia" atau "Vandalicia" yang dihubungkan dengan nama bangsa Vandal, yakni Suku Jerman Timur *(East Germanic tribe)* yang menempati Semenanjung Iberia *(the Iberian Peninsula)* dan menyeberang ke Afrika Utara. Semenanjung itu kemudian diberi nama Isbānia, Hispania, Espana[2] atau Spanyol. Ekspansi pasukan Muslim ke Semenanjung Iberia, gerbang Eropa di sebelah barat daya, merupakan perluasan wilayah yang sangat luar biasa. Ekspansi bermula ketika Count Julian, penguasa Ceuta (*Sabtah* atau *Septem*) dari Kerajaan Visighot *(the Visighotic Kingdom)* meminta bantuan kepada Gubernur Mūsā ibn Nuṣayr di Afrika Utara dari Dinasti Umawiyyah I untuk mengalahkan Raja Roderic (Ludzrīq) yang telah mengambil kekuasaan Raja Witiza (Ghīṭisyah). Mūsā kemudian memohon saran kepada Khalifah al-Walīd ibn 'Abd al-Malik. Setelah persetujuan al-Walīd diperoleh, maka Ṭarīf ibn Mālik dikirim pada tahun 91 H (710 M) bersama 500 tentaranya untuk melaksanakan pengintaian terhadap kawasan tersebut. Misi pertama itu berhasil dengan mudah tanpa perlawanan sehingga mendapatkan rampasan perang berlimpah. Tempat pendaratan Ṭarīf dan pasukannya kemudian dinamakan Tarifa *(Jazīrah Ṭarīf)*.

Keberhasilan itu mendorong Mūsā untuk mengirimkan Ṭāriq ibn Ziyād pada tahun 92 H (711 M) bersama 7000 tentaranya dan berhasil mendarat di suatu gunung yang dinamakan sesuai dengan nama Ṭāriq, yakni Jabal Ṭāriq (Giblarter atau Gibraltar). Dengan kekuatan tambahan, Ṭāriq yang memimpin sekitar 12.000 tentara mampu mengalahkan pasukan Roderick dalam pertempuran di dekat Wādī Lakkah (Guadalete atau Rio Barbate) pada 28 Ramadhan 92 H (19 Juli 711 M). Setelah penaklukan itu, maka Mūsā dengan sekitar 10.000 tentara pada tahun 712 M kemudian turut pula memperluas wilayah Islam di Andalusia. Di antara kota-kota yang dikuasai adalah Toledo, Elvira, Cordoba, Granada, Medina Sioden, Carmona, Sevilla,

---

[2] Ahmad Syalabī, *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah,* vol. 2 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1984), 125 dan E. Levi-Provencal, "al-Andalus" dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 486.

Merida, Saragossa, Aragon, Castile, Leon, dan Asturia. Kesuksesan ekspansi tersebut berkat tingginya semangat juang yang dimiliki pasukan Muslim dan kondisi orang-orang Andalusia sendiri yang mendukung ekspansi Islam. Saat itu, masyarakat Andalusia sendiri yang membenci Roderick memberikan bantuan kepada pasukan Muslim. Bantuan dari Uskup Oppas (saudara Witiza) yang beragama Kristen dan bahkan komunitas Yahudi (yang secara umum menderita di bawah kekuasaan kerajaan Kristen) berperan dalam memudahkan pasukan Muslim untuk mendapatkan kemenangan besar di Andalusia.

Sejak itulah, Andalusia akhirnya menjadi bagian dari wilayah kekuasaan Dinasti Umawiyyah yang berpusat di Damaskus. Ekspansi Islam terus dilanjutkan sehingga Barcelona, Gerona, Narbonne, dan Toulouse dapat ditaklukkan. Gerakan perluasan wilayah terhenti ketika ’Abd al-Raḥmān ibn ’Abd Allāh al-Ghāfiqī pada tahun 112 H (730 M) menuju ke perbatasan Perancis dan kemudian pasukannya mengalami kekalahan dalam pertempuran di Tours di hadapan pasukan Eropa yang dipimpin oleh Charles Martel pada tahun 114 H (732 M). Pertempuran itu disebut oleh kaum Muslimin dengan nama Balāṭ al-Syuhadā' (medan para martir).[3]

B. Periodesasi Pemerintahan Islam di Andalusia

Perjalanan pemerintahan Islam di Andalusia sejak kedatangan Islam di sana hingga keruntuhan kekuasaan politik terakhir di Granada dapat diperiodesasikan menjadi beberapa periode, yaitu masa Dinasti Umawiyyah I (711-750), masa Gubernur Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb al-Fihri (750-756), masa Umawiyyah II (756-1031), masa Mulūk al-Ṭawā'if (1031-1090), masa Dinasti Murābiṭūn (1090-1147), masa Dinasti Muwaḥḥidūn (1147-1248), dan masa Dinasti Naṣriyyah atau Banū Naṣr ibn al-Aḥmar (1248-1492).[4] Setelah Granada direbut dari kekuasaan Banu Naṣr atau Banū al-Aḥmar, maka umat Islam di Andalusia mengalami pengusiran besar-besaran pada masa Raja Philip III (1609-1614 M).[5]

---

[3] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 2, 126-130, Levi-Provencal, “al-Andalus”, 492-493, Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 627-637, dan *en.wikipedia.org*.

[4] Levi-Provencal, “al-Andalus”, 492-496.

[5] Hitti, *History,* 707 dan Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 4 (1979), 81.

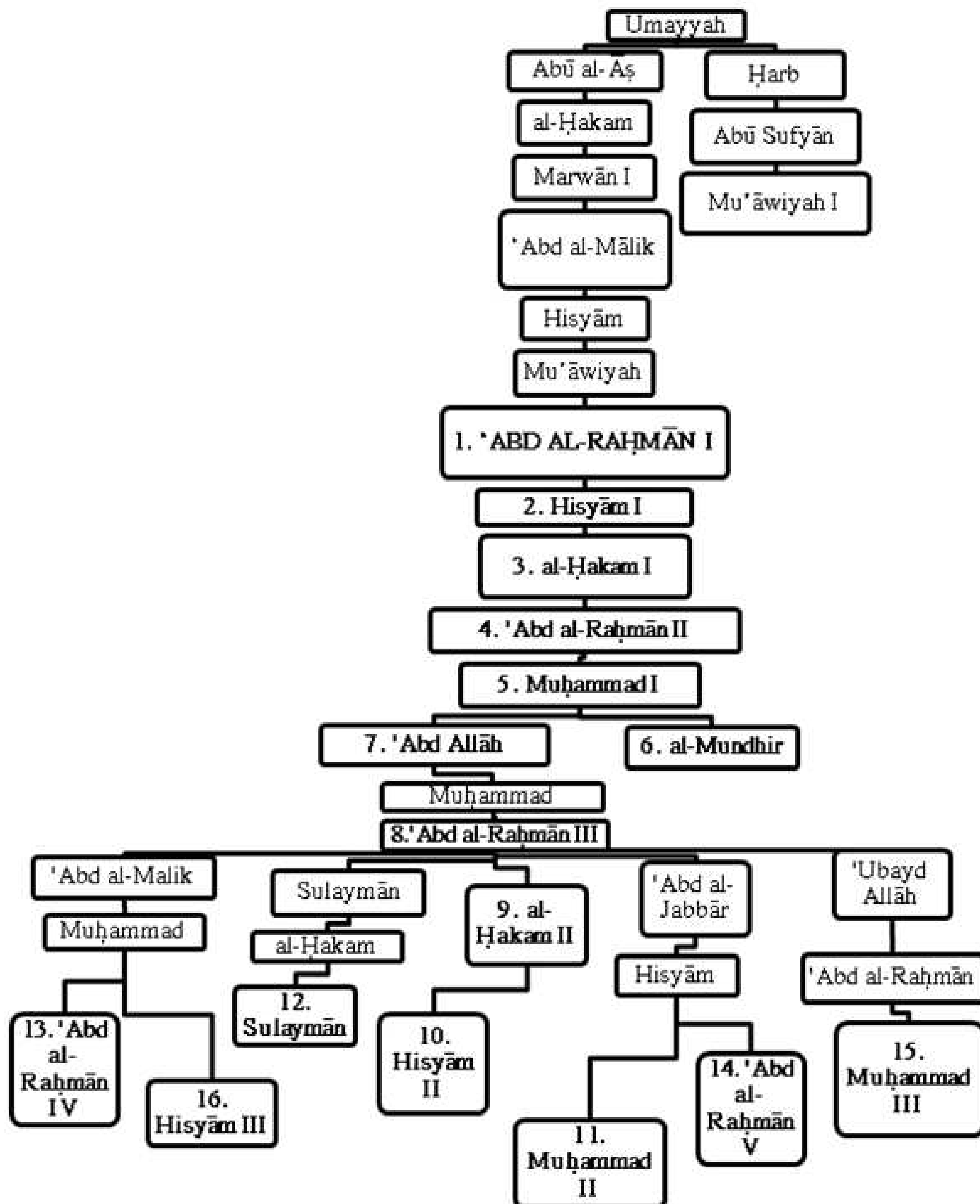
Ketika ditaklukkan Dinasti Umawiyyah I pada tahun 711 M, wilayah Andalusia menjadi bagian dari kekuasaan Dinasti Umawiyyah I hingga kemudian muncul revolusi ‘Abbāsiyyah. Setelah Dinasti ‘Abbāsiyyah menggulingkan kekuasaan Dinasti Umawiyyah I pada tahun 750 M, maka Andalusia berada di bawah kepemimpinan gubernur terakhir Umawiyyah I yang bernama Yūsuf al-Fihrī dari Suku Muḍar.[6] Yūsuf al-Fihrī berkuasa setelah memenangkan perselisihan antara orang-orang dari Suku Muḍar *(Muḍariyyūn)* dan Suku Yaman *(Yamaniyyūn)* pada tahun 129 H (746 M) dan tetap memerintah sampai dikalahkan oleh ‘Abd al-Raḥmān ibn Mu’āwiyah ibn Hisyām ibn ‘Abd al-Malik pada tahun 138 H (756 M). Karena al-Fihrī berasal dari Suku Muḍar, maka ‘Abd al-Raḥmān (yang lolos dari kejaran pasukan Dinasti ‘Abbāsiyyah setelah revolusi ‘Abbāsiyyah dan berhasil sampai ke Andalusia dengan dibantu kawannya yang bernama Badr) langsung mendapatkan dukungan dari masyarakat keturunan Dinasti Umawiyyah dan Suku Yaman yang ditindas oleh Yūsuf al-Fihrī. Pertempuran antara kedua pihak akhirnya dimenangkan oleh ‘Abd al-Raḥmān. Yūsuf al-Fihrī terbunuh dan akhirnya ‘Abd al-Raḥmān al-Dākhil dapat memasuki Cordoba dan menguasai Andalusia.[7]

Melihat kesuksesan ‘Abd al-Raḥmān al-Dākhil, maka Khalifah Abū Ja’far al-Manṣur dari Dinasti ‘Abbāsiyyah memerintahkan gubernur Afrika Utara yang bernama al-‘Alā' ibn Mughīṡ untuk merebut Andalusia dan menghabisi al-Dākhil. Al-‘Alā' melaksanakan perintah itu dan segera menyeberang menuju Andalusia pada tahun 146 H dengan 7000 tentara. Kedatangannya disambut oleh orang-orang yang benci kepada al-Dākhil. Akhirnya al-Dākhil memenangkan pertempuran dan al-‘Alā' terbunuh. Kemenangan al-Dākhil inilah yang menjadikan al-Manṣūr menjulukinya dengan Ṣaqr Quraysy (Elang Suku Quraysy).[8] Upaya Dinasti ‘Abbāsiyyah berikutnya adalah menjalin kerjasama dengan Kaisar Charlemagne (w. 816 M) dan para tokoh di Andalusia (yakni Sulaymān ibn Yaqzhān al-‘Arabī al-Kalbī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb al-Fihrī, dan Abū al-Aswad ibn Yūsuf) untuk menghancurkan pemerintahan Umawiyyah II. Namun konspirasi inipun dapat digagalkan oleh al-Dākhil sehingga kedudukan al-Dākhil semakin kokoh dan Dinasti Umawiyyah II dapat berlangsung di Andalusia sampai tahun 422 H (1031 M). Kekuasaan Umawiyyah II mencapai keemasannya pada masa pemerintahan ‘Abd al-

---

[6]Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 4, 26 dan 31.
[7]*Ibid.,* vol. 4, 31-32 dan Hitti, *History*, 641-644.
[8] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 4, 32-33.

Raḥmān III al-Nāṣir, al-Ḥakam ibn al-Nāṣir, dan Hisyām ibn al-Ḥakam yang ditopang oleh al-Manṣūr ibn ʻĀmir beserta anak-anaknya.[9]



[9] *Ibid.,* 33-36.

Adapun daftar pemimpin Umawiyyah II yaitu [1.] ‘Abd al-Raḥmān I 756; [2.] Hisyām I 788; [3.] al-Ḥakam I 796; [4.] ‘Abd al-Raḥmān II 822; [5.] Muḥammad I 852; [6.] al-Mundzir 886; [7.] ‘Abd Allāh 888; [8.] ‘Abd al-Raḥmān III 912 (yang mulai memakai gelar khalifah pada tahun 929); [9.] al-Ḥakam II 961; [10.] Hisyām II 976; [11.] Muḥammad II 1009; [12.] Sulaymān 1009; [13.] ‘Abd al-Raḥmān IV 1018; [14.] ‘Abd al-Raḥmān V 1023; [15.] Muḥammad III 1025; dan [16.] Hisyām III 1031.[10]

Pemerintahan Umawiyyah II selanjutnya digantikan oleh Mulūk al-Ṭawā'if *(Taifas),* yakni kerajaan-kerajaan kecil yang jumlahnya mencapai 20 (atau 23) dinasti lokal dan bertahan sampai tahun 1086 M. Sebagian besar wilayah selatan didominasi oleh bangsa Berber, sedangkan wilayah timur didominasi oleh Slavia. Selain mereka, terdapat pula para penguasa lainnya. Di antara penguasa terbesar adalah Banū ‘Abbād di Sevilla yang didirikan oleh al-Qāḍī Muḥammad ibn ‘Abbād setelah mengalahkan Qāsim ibn Ḥamūd. Banū ‘Abbād memerintah hingga akhirnya dikuasai Dinasti Murābiṭūn pada tahun 1090. Mulūk al-Ṭawā'if yang terpecah-pecah tersebut memudahkan bagi kerajaan Kristen yang dipimpin oleh Alfonso VI dari Castile untuk mengalahkan mereka. Apalagi ada sebagian dari Mulūk al-Ṭawā'if yang justru meminta pertolongan kepada Alfonso VI untuk menghadapi lawan-lawannya sesama kaum Muslimin. Kesempatan itu dimanfaatkan Alfonso VI dalam mengalahkan Mulūk al-Ṭawā'if sehingga Toledo dapat direbutnya. Untuk menangkal kekuatan Alfonso VI, maka penguasa Sevilla yang bernama al-Mu’tamid ibn ‘Abbād memohon bantuan kepada pemimpin Dinasti Murābiṭūn bernama Yūsuf ibn Tāsyufīn yang berpusat di Marakesy (Marrākusy), Maroko.

Permohonan al-Mu’tamid langsung direspon oleh Yūsuf ibn Tāsyufīn yang memimpin pasukannya pada tahun 479 H (1086 M) dan dapat mengalahkan Alfonso VI dalam pertempuran di Zallāqah serta merebut Valencia dan Saragossa. Setelah kemenangan itu, Yūsuf ibn Tāsyufīn kembali ke Afrika Utara dan menyerahkan kendali pemerintahan kepada Mulūk al-Ṭawā'if sehingga Alfonso VI mengulangi penyerangannya dan Yūsuf ibn Tāsyufīn kembali memberikan pertolongan kepada al-Mu’tamid pada tahun 484 H (1090 M). Namun berbeda dengan

[10] Ferdinand Tawtal et al., *al-Munjid fī al-A’lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1996), 71 dan Hitti, *History,* 653-680.

sebelumnya, maka kali ini Yūsuf ibn Tāsyufīn memutuskan untuk menetap di Andalusia dan meneruskan perjuangannya mengalahkan orang-orang Kristen. [11]



Mulūk al-Ṭawā'if[12]

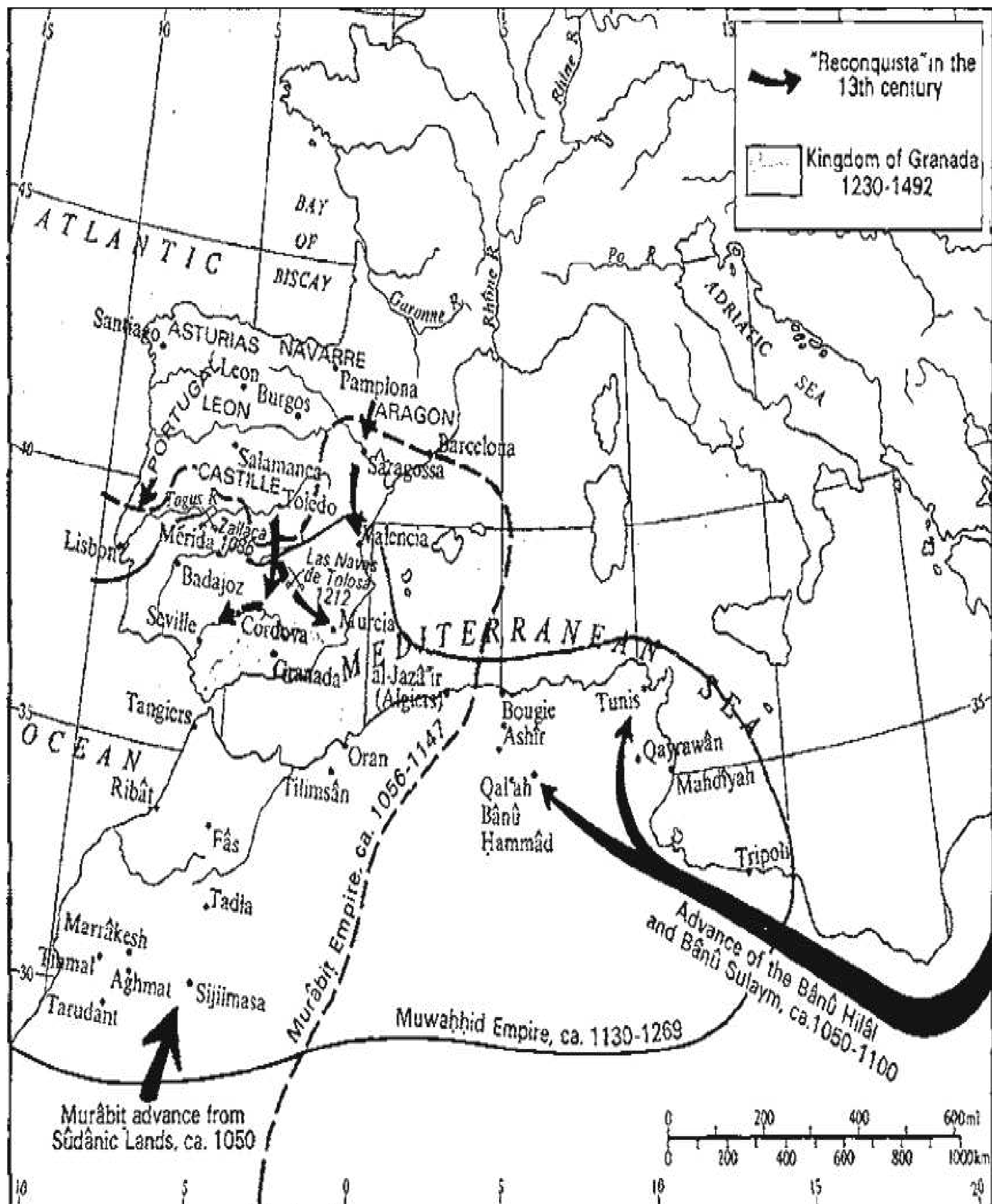
[11] Hitti, *History,* 683, Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), 14-15, dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 4, 68-73.

[12] Maribel Fierro (ed.), *The New Cambridge History of Islam*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), xxxvii.

Sejak itulah Andalusia menjadi bagian dari kekuasaan Dinasti Murābiṭūn (*Almoravids*, Mulaṡṡamūn, atau Mutalaṡṡimūn) yang berasal dari Suku Lamtūnah Ṣanhājah dari bangsa Berber di Afrika Utara dan dirintis oleh Yaḥyā ibn Ibrāhīm bersama 'Abd Allāh ibn Yāsīn. Dinamakan Murābiṭūn karena karakter dan corak keislaman mereka dibentuk di dalam *ribāṭ* (markas militer dibangun di dekat Sungai Senegal yang sekaligus difungsikan untuk tempat ibadah dan belajar) sehingga dalam bahasa Perancis disebut pula dengan nama *Marabout* (artinya: *holy man* atau orang suci). Sedangkan dinamakan Mulaṡṡamūn atau Mutalaṡṡimūn karena mereka terbiasa mempergunakan *liṡām* (cadar penutup wajah). Murābiṭūn berhasil menegakkan kekuasaan politik dan membangun kota Marrakesy sebagai ibukota pemerintahan pada tahun 454 H (1062 M) dengan tetap mengakui Dinasti 'Abbāsiyyah sebagai pemegang kepemimpinan spiritual umat Islam.

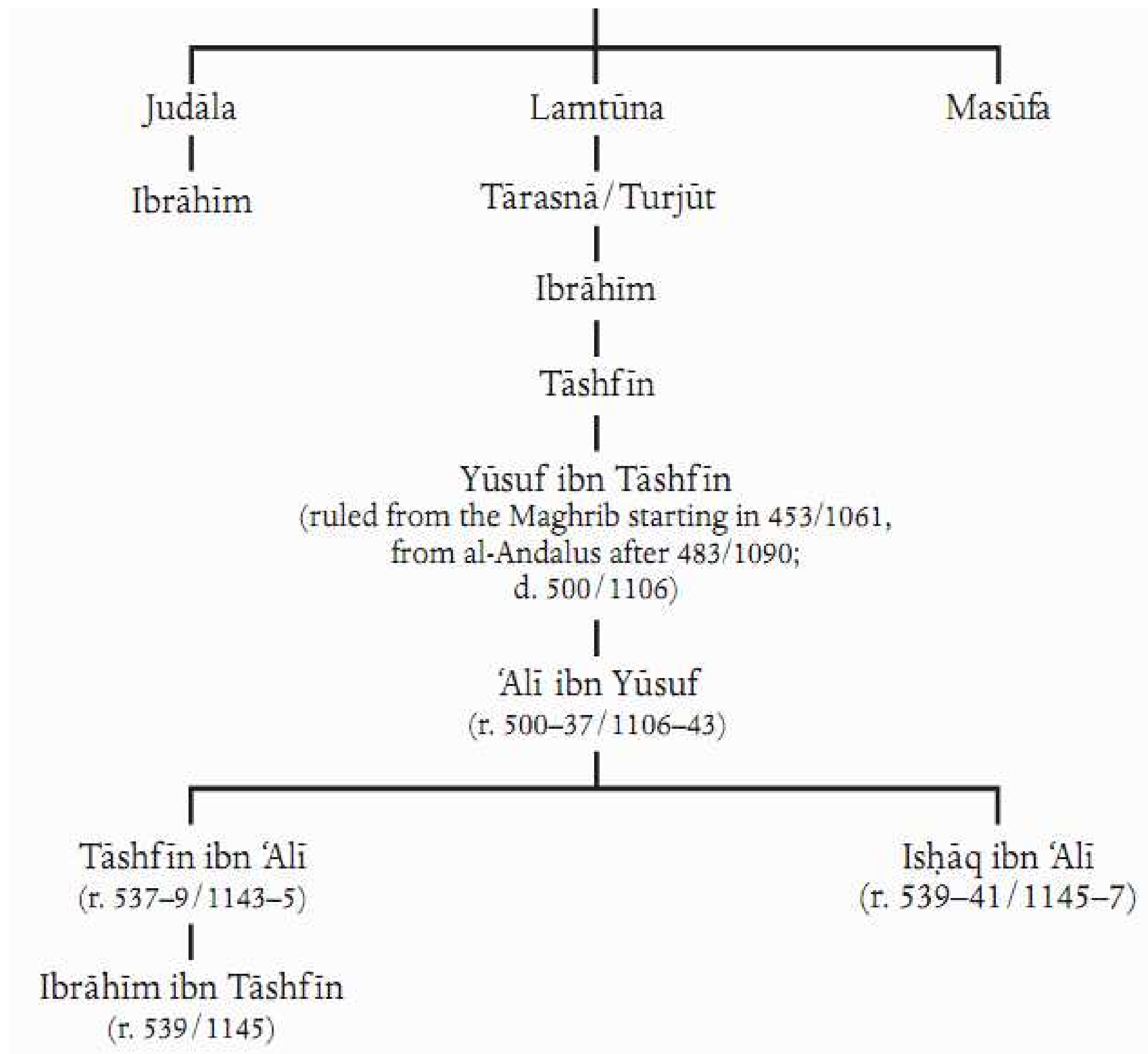
Ketika Dinasti Murābiṭūn dikalahkan oleh Dinasti Muwaḥḥidūn (*Almohads*), maka kekuasaan Murābiṭūn di Andalusia diambil alih oleh Muwaḥḥidūn pada tahun 541 H (1147 M) yang dipimpin oleh 'Abd al-Mu'min ibn 'Alī, murid Muḥammad ibn Tūmart (pendiri gerakan Muwaḥḥidūn yang mengaku sebagai al-Mahdī). Awal mula Murābiṭūn maupun Muwaḥḥidūn berasal dari gerakan keagamaan. Namun Murābiṭūn yang bermazhab Maliki konservatif dan rigid berbeda dari Muwaḥḥidūn yang ingin menegakkan tauhid karena menganggap bahwa Murābiṭūn telah kafir dan menerapkan paham *tajsīm* (anthropormorphisme bahwa Tuhan bersifat sebagaimana manusia). Para pengikut Ibn Tūmart yang sebagian besar dari Suku Maṣmūdah dari bangsa Berber Maroko menyatakan bahwa Muwaḥḥidūn lebih berhak sebagai memegang kekhilafahan sehingga dia menyematkan gelar Amirul Mukminin kepada 'Abd al-Mu'min.[13]

[13]Bosworth, *The Islamic Dynasties*, 28-31 dan Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 4 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1967), 115-123, 129, 219-220, 282-293, dan 316-317.



Wilayah Murābiṭūn dan Muwaḥḥidūn[14]

[14] Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, vol. 1(Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 2, 270.



Para Pemimpin Murābiṭūn[15]

Setelah menguasai Maroko dan Spanyol, ‘Abd al-Mu'min menlanjutkan penaklukan pada tahun 1152 hingga ke Aljazair, 1158 ke Tunisia, dan 1160 ke Tripoli sehingga seluruh pesisir dari Atlantik sampai perbatasan Mesir dihimpun dengan Spanyol di bawah satu pemerintahan. Perhatian utama Dinasti Muwaḥḥidūn adalah memenangi perang suci melawan orang-orang Kristen. Namun pada tahun 1212 ternyata mereka justru mengalami kekalahan dalam pertempuran di Las Navas de Tolosa dan mereka terusir dari Semenanjung Iberia. Kekuasaan Muwaḥḥidūn di Maroko tetap bertahan hingga ditaklukkan oleh Banū Marīn pada tahun 1269.

[15] Maria Jesus Viguera-Molins, “Al-Andalus and the Maghrib (from the Fifth / Eleventh Century to the Fall of the Almoravids)”, dalam Maribel Fierro (ed.), *The New Cambridge History of Islam*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 45.

Sedangkan pemerintahan Islam di Andalusia hanya tinggal Dinasti Naṣriyyah yang berlangsung sampai tahun 1492. Pendiri Dinasti Naṣriyyah adalah Muḥammad ibn Yūsuf ibn Naṣr ibn al-Aḥmar yang merupakan keturunan Suku Khazraj di Madinah. Pemerintahan Muḥammad yang bergelar al-Ghālib berpusat di Granada dengan istana terkenalnya yang dinamakan al-Ḥamrā'. Kelangsungan dinasti ini dalam rentang waktu cukup lama dikarenakan kesediaannya dalam membayar upeti kepada penguasa Kristen sehingga ketika pembayaran upeti tidak dilaksanakan umat Islam, maka penguasa Kristen langsung menjatuhkan dinasti ini.[16]

Akhir pemerintahan Banū Naṣr ditandai oleh tindakan memalukan yang dilakukan oleh Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Khā'in yang menggadaikan kemuliaan negerinya demi ketamakan pribadi. Dia memerangi Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Sa'd (ayahnya) untuk mendapatkan kekuasaan karena menganggap ayahnya terlalu mengistimewakan Muḥammad ibn 'Alī al-Zaghall (saudaranya). Akibat peperangan ini, ayahnya meninggal secara menyedihkan. Pada saat Muḥammad ibn Sa'd memegang kekuasaan, Abū 'Abd Allāh al-Khā'in melakukan konspirasi dengan Raja Ferdinand (w. 1516) dari Aragon dan Ratu Isabella (w. 1504) dari Castile untuk menggulingkan Muḥammad ibn Sa'd dan membantu orang-orang Kristen dalam mengalahkan pasukan Muslim. Setelah Muḥammad ibn Sa'd digantikan oleh Abū 'Abd Allāh al-Khā'in, ternyata Ferdinand dan Isabella justru mengepung dan menyerang Abū 'Abd Allāh al-Khā'in.[17]

Pasukan Muslim kemudian menyerah kepada pasukan Kristen dengan syarat-syarat tertentu. Pemimpin Dinasti Naṣriyyah beserta seluruh pejabatnya harus mengucapkan sumpah setia kepada raja Kristen dan orang-orang Islam akan dijamin keamanannya serta diberi kebebasan menjalankan agamanya. Penyerahan Granada terjadi pada tanggal 2 Januari 1492. Ternyata Ferdinand dan Isabella melanggar janji yang sudah disepakati bersama. Di bawah pengaruh pendeta bernama Kardinal Ximenes de Cisneros, pemaksaan untuk perpindahan agama ke agama Kristen dan pembakaran buku-buku ajaran Islam dimulai pada 1499. Inquisisi dilembagakan dan diterapkan kepada orang-orang Islam. Selanjutnya pada 1609 Raja Philip III

[16] Hitti, *History,* 696-703.
[17] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 78.

memerintahkan pengusiran paksa terhadap kaum Muslimin.[18] Tidak kurang dari 5.000.000 orang Islam terusir dari Andalusia secara sangat menyedihkan.[19]

Muḥammad I (629 71/1232 73)
Muḥammad II (671 701/1273 1302)
Muḥammad III (701 8/1302 9)
Naṣr (708 13/1309 14)
Ismaʿil I (713 25/1314 25)
Muḥammad IV (725 33/1325 33)
Yusuf I (733 55/1333 54)
Muḥammad V (755 60/1354 9), first reign
Ismaʿil II (760 1/1359 60)
Muḥammad VI (El Bermejo) (761 3/1360 2)
Muḥammad V (763 93/1362 91), second reign
Yusuf II (793 4/1391 2)
Muḥammad VII (794 810/1392 1408)
Yusuf III (810 20/1408 17)
Muḥammad VIII (El Pequeño) (820 2/1417 19), first reign
Muḥammad IX (al Aysar) (1419 27), first reign
Muḥammad VIII (El Pequeño) (1427 30), second reign
Muḥammad IX (al Aysar) (1430 1), second reign
Yusuf IV (Ibn al Mawl) (1432)
Muḥammad IX (al Aysar) (1432 45), third reign
Yusuf V (El Cojo) (849/1445f.)
Ismaʿil III (849 51/1446 7)
Muḥammad IX (al Aysar) (851 7/1447 53), fourth reign
Muḥammad X (El Chiquito) (1453 4), first reign
Saʿd (1454 5), first reign
Muḥammad X (El Chiquito) (1455), second reign
Saʿd (1455 62), second reign
Ismaʿil IV (1462 3)
Saʿd (1463 869/1464), third reign
Abu 'l Ḥasan ʿAli (869 87/1464 82), first reign
Muḥammad XI (Boabdil) (887 8/1482 3), first reign
Abu 'l Ḥasan ʿAli (888 90/1483 5), second reign
Muḥammad XII (El Zagal) (890 2/1485 7)
Muḥammad XI (Boabdil) (892 7/1487 92), second reign

Para Penguasa Banu Naṣr[20]

Sebelum pengusiran massal, umat Islam sebenarnya berupaya melakukan perlawanan kepada penguasa Kristen pada tahun 1568-1570 yang dipimpin oleh Muḥammad ibn Umayyah

[18]Hitti, *History*, 705-707.
[19]Syalabī, *Mawsūʻah*, vol. 4, 81.
[20] Fernando Rodriguez Mediano, "The Post-Almohads Dynasties in al-Andalus and the Maghrib (Seventh Ninth / Thirtheenth Fifteenth Century) dalam Maribel Fierro (ed.), *The New Cambridge History of Islam*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 139

dalam pertempuran al-Gharnāṭah al-Kubrā (Granada Raya). Namun pemberontakan tersebut dapat dipadamkan pemerintah Spanyol.[21] Pada masa modern, di antara masyarakat Andalusia terdapat orang-orang yang mempelajari sejarah Andalusia dan kemudian mendapatkan hidayah sehingga menyatakan masuk Islam. Misalnya, Antonio Medine Miller yang memilih agama Islam dan kemudian mengganti namanya menjadi Abdurrahman Madine pada tahun 1981.[22]

Di antara faktor-faktor yang menyebabkan kekalahan umat Islam di Andalusia dalam menghadapi orang-orang Kristen adalah sebagai berikut. Orang-orang Islam ketika melaksanakan perluasan wilayah ke Andalusia belum berhasil menuntaskan ekspansi tersebut ke semua wilayah Andalusia. Mereka cenderung mengutamakan daerah-daerah yang subur dan sebaliknya justru meninggalkan daerah di Semenanjung Iberia bagian barat laut, yaitu Galicia, yang secara geografis sangat gersang, tandus, dan berhawa sangat dingin. Orang-orang Kristen banyak yang berlindung di Galicia dan kemudian menghimpun kekuatan untuk melakukan perlawanan kepada pemerintahan umat Islam.[23] Sesungguhnya *reconquista* (upaya merebut kembali wilayah Spanyol) oleh Kristen telah dimulai ketika dalam pertempuran Covadonga pada 718 Pelayo (pemimpin Asturia) berhasil memukul mundur pasukan Muslimin. Andaikata sejak abad ke-8 umat Islam menghancurkan sisa-sisa kekuatan Kristen, mungkin kisah Spanyol selanjutnya akan sangat berbeda. Proses *reconquista* menjadi lebih cepat karena Castile dan Leon bersatu pada 1230. Pada paruh abad ke-13 perebutan kembali Spanyol hampir tuntas dilaksanakan dengan merebut Cordoba pada 1236 dan Seville pada 1248. Pernikahan Ferdinand dan Isabella pada 1469 menyatukan Aragon dan Castile sehingga kekuatan mereka menjadi lonceng kematian bagi kekuasaan Islam di Spanyol.[24]

Selain itu, umat Islam di Andalusia yang mempunyai latar belakang beragam (di antaranya adalah Arab, Berber, dan Slavia) sering terlibat perselisihan di antara mereka sendiri.[25] Kondisi pemerintahan Islam semakin lemah ketika umat Islam terfragmentasi menjadi dinasti-dinasti lokal (Mulūk al-Ṭawā'if) sehingga *reconquista* orang-orang Kristen bertambah mudah karena di antara Mulūk al-Ṭawā'if ada yang justru meminta bantuan kepada pihak

[21]Ahmad Mahmud Himayah, *Kebangkitan Islam di Andalusia,* terj. Sabaruddin (Jakarta: Gema Insani, 2004), 25-27.

[22] *Ibid.,* 51-52.

[23] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 29.

[24] Hitti, *History,* 700-701.

[25] Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 29-30.

Kristen dalam menghadapi sesama kaum Muslimin.[26] Lebih menyedihkan lagi, akhir kekuasaan politik Islam di Andalusia ditutup dengan konflik internal di kalangan istana Dinasti Naṣriyyah sehingga Ferdinand dan Isabella memanfaatkannya untuk menghabisi pemerintahan Granada.[27] Pertikaian sendiri di antara pemimpin Islam dan tindakan sebagian pemimpin yang menjalin kerjasama dengan musuh-musuh Islam untuk melawan umat Islam tersebut juga menunjukkan bahwa kualitas buruk seorang pemimpin berpengaruh besar dalam memperlemah kekuatan umat Islam di Andalusia. Tidak hanya itu, kebencian orang-orang Kristen terhadap umat Islam yang tidak pernah reda turut berdampak negatif pada umat Islam, meskipun pemerintahan Islam telah menerapkan toleransi keagamaan kepada para penganut Kristen maupun Yahudi secara baik. Permusuhan umat Kristen itu dibuktikan oleh perlawanan mereka kepada pemerintahan Islam secara berkelanjutan dan pengusiran besar-besaran terhadap kaum Muslimin agar keluar dari Andalusia sehingga pertentangan yang terjadi di Andalusia sebenarnya adalah benturan antara dua agama itu, yaitu Kristen dan Islam. [28]

C. Peradaban Islam di Andalusia

Selama pemerintahan Islam di Andalusia, umat Islam telah berhasil merealisasikan peradaban sangat luar biasa yang mempunyai kontribusi besar dalam kebangkitan peradaban bangsa Eropa, baik berupa peradaban berbentuk hasil pemikiran maupun bangunan-bangunan monumental yang sangat mengagumkan. Dalam kemajuan ilmu pengetahuan terdapat banyak ilmuwan yang ahli di bidang ilmu keagamaan maupun non-keagamaan, sedangkan kemajuan arsitektur bangunan-bangunan di Andalusia masih dapat disaksikan kemegahannya hingga sekarang.

Dalam bidang keagamaan, mazhab Mālikī merupakan mazhab yang dianut mayoritas umat Islam di Andalusia yang cenderung tidak memberi tempat kepada mazhab Ḥanafī yang menjadi mazhab Dinasti ‘Abbāsiyyah. Tokoh pertama yang menyebarkan mazhab Mālikī di Andalusia yaitu Ziyād ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Lakhmī yang kemudian diperkuat oleh Yaḥyā ibn

[26] Bosworth, *The Islamic Dynasties*, 14 dan 28-29.
[27] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 4, 78.
[28] *Ibid.*, 27-28 dan 82.

Yaḥyā. Di antara para ahli fiqh saat itu ialah Abū Bakr ibn al-Qūṭiyyah, ‘Usmān ibn Abī Sa’īd al-Kinānī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Wahhāb ibn Yūnus, Mundzir ibn Sa’īd al-Balawṭī, Ibn Ḥazm ‘Alī ibn Aḥmad (penulis *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, al-Fiṣal fi al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal,* dan *al-Muḥallā* yang hidup antara 994-1064). Selain itu, terdapat Abū al-Qāsim al-Syāṭibī, seeorang ulama ahli berbagai qira'ah yang lahir dan tumbuh di Syāṭibah (Jativa) dan Valencia, kemudian meninggal di Kairo pada 1194.[29]

Dalam bidang tasawuf dijumpai tokoh sufi bernama Abū Bakr Muḥammad ibn ‘Alī Muḥyī al-Dīn ibn ‘Arabī yang dilahirkan di Murcia pada 1165 dan menghabiskan sebagian besar hidupnya di Seville sampai 1202. Ketika melakukan ibadah haji, dia kemudian tinggal di Damaskus hingga wafatnya pada 1240. Mazhab tasawufnya adalah isyrāqiyyah atau illuminasi, sebagaimana al-Suhrawardī dari Persia (w. 1191). Para pengagumnya memberikan gelar kehormatan kepadanya dengan sebutan al-Syaykh al-Akbar (Guru Besar). Karya terkenalnya berjudul *al-Futūḥāt al-Makkiyyah, Fuṣuṣ al-Ḥikam,* dan *al-Isrā' ilā Maqām al-Asrā.* Di antar ajarannya adalah mengenai konsep *waḥdah al-wujūd* (kesatuan eksistensi), yaitu bahwa Tuhan mengejawantahkan Dzat-Nya pada manusia dan alam semesta. Pemikirannya diikuti oleh Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ibn Sab’īn (1217-1260). Di antara karya-karyanya ialah *al-Ajwibah ‘an As'ilah al-Siqiliyyah* dan *Asrār al-Ḥikmah al-Masyriqiyyah.* [30]

Dalam ilmu filsafat terdapat filosuf-filosuf ternama, meskipun di Andalusia pernah ada upaya peminggiran filsafat pada masa pemerintahan Hisyām ibn al-Ḥakam dan al-Manṣūr ibn Abī ‘Āmir.[31] Pencapaian dalam ilmu filsafat inilah yang memberikan limpahan arus intelektual bagi bangsa Eropa dan menumbuhkan gagasan baru yang menandai titik awal berakhirnya “zaman kegelapan” sehingga mengantarkan bangsa Eropa pada kemajuannya hingga saat ini.[32] Di antara para filosuf saat itu ialah Solomon ben Gabirel (Avicebron, Avencebrol), seorang Yahudi yang lahir di Malaga sekitar 1021 dan meninggal di Valencia sekitar 1058. Karya utama yang ditulisnya adalah *Yanbū’ al-Ḥayāh* (Sumber Kehidupan) yang telah diterjemahkan ke bahasa Latin pada 1150 dengan judul *Fons Vitae*. Pada abad ke-12 muncul filosuf Muslim bernama Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥyā ibn Bājjah (Avenpace, Avempace) yang juga seorang

---

[29] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 4, 83-85.
[30] Hitti, *History,* 739.
[31] Syalabī, *Mawsū’ah,* vol. 4, 85.
[32] Hitti, *History,* 746-749.

ilmuwan, dokter, dan musisi. Ibn Bājjah tumbuh di Granada dan Saragossa kemudian meninggal di Fez pada 1138. Risalah filsafatnya yang terkenal berjudul *Tadbīr al-Mutawaḥḥid.*

Pemikiran Ibn Bājjah dibawa selangkah lebih maju oleh Abū Bakr Muḥammad ibn 'Abd al-Malik ibn Ṭufayl, ahli filsafat dan kedokteran yang menjadi dokter sekaligus penasehat istana Dinasti Muwaḥḥidūn pada masa pemerintahan Abū Ya'qūb Yūsuf (1163-1184). Pada 1182 Ibn Ṭufayl menyerahkan posisinya sebagai dokter istana kepada kawannya yang lebih muda dan sekaligus ahli filsafat, yaitu Ibn Rusyd. Ibn Ṭufayl dilahirkan pada dekade pertama abad ke-12 dan meninggal pada tahun 1185 di Maroko. Karya utamanya berupa roman filsafat berjudul *Ḥayy ibn Yaqzhān* menjelaskan bahwa manusia dengan kapasitas yang dimilikinya (tanpa bantuan sedikitpun dari orang luar) mampu mencapai pengetahuan tentang dunia yang lebih tinggi dan dapat menemukan Realitas Tertinggi (Tuhan). *Ḥayy ibn Yaqzhān* telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dan bahkan disebutkan bahwa novel *Robinson Crusoe* yang ditulis Daniel Defoe bersumber dari roman filsafat ini.

Filosuf yang pengaruhnya terbesar kepada dunia Barat adalah Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd (Averroes). Ibn Rusyd yang sekaligus ahli di bidang kedokteran dan keagamaan dilahirkan di Cordoba pada 1126 dari keluarga terhormat yang banyak melahirkan para teolog dan hakim. Pada tahun 1169 sampai 1171 Ibn Rusyd menjabat hakim *(qāḍī)* di Seville dan selanjutnya di Cordoba selama dua tahun. Pada 1182 Ibn Rusyd dipanggil ke Maroko oleh Abū Ya'qūb Yūsuf untuk menggantikan Ibn Ṭufayl sebagai dokter istana Muwaḥḥidūn. Ibn Rusyd meninggal di Marakesy pada 10 Desember 1198 dan jenasahnya kemudian dipindahkan ke Cordoba. Sumbangan terpenting Ibn Rusyd dalam kedokteran adalah ensiklopedia berjudul *al-Kulliyyāt fī al-Ṭibb.* Sedangkan karya filsafatnya adalah *Tahāfut al-Tahāfut* yang ditulis untuk menjawab kritikan al-Ghazalī terhadap filsafat di dalam karyanya berjudul *Tahāfut al-Falāsifah.* Berkat karya inilah, Ibn Rusyd dijuluki sebagai komentator Aristoteles. Pengaruh pemikiran Ibn Rusyd atau Averroisme di dunia Barat sangat signifikan. Sejak akhir abad ke-12 hingga akhir abad ke-16 Averroisme menjadi mazhab pemikiran paling dominan, walaupun terdapat penolakan dari kalangan pendeta Kristen terhadap kecenderungan pemikiran rasionalis Ibn Rusyd. Karya-karya Ibn Rusyd dijadikan sebagai rujukan utama di

berbagai lembaga pendidikan tinggi di Barat dan kemudian berlanjut menjadi elemen penting dalam perkembangan dan kebangkitan pemikiran masyarakat Eropa. [33]

Filosuf berikutnya adalah Abū ‘Imrān Mūsā ibn Maymūn (Mosheh ben Maimon atau Maimonides) yang dilahirkan di Cordoba pada 1135. Filosuf Yahudi ini juga mempunyai keahlian di bidang kedokteran dan astronomi. Sejak tinggal di Kairo pada 1165 Ibn Maymūn menjabat sebagai dokter istana Dinasti Ayyūbiyyah bagi Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī dan al-Malik al-‘Azīz. Pada tahun 1177 dia menjadi kepala kantor keagamaan Yahudi di Kairo sehingga kedudukannya di kalangan masyarakat Yahudi sangat terhormat. Karyanya yang terkenal dalam kedokteran adalah *al-Fuṣūl fi al-Ṭibb,* sedangkan karya utamanya dalamm filsafat yaitu *Dalālat al-Ḥā'irīn.* Gagasan-gagasan filsafatnya menyamai pemikiran Ibn Rusyd, meskipun dikembangkan secara mandiri. Karya-karyanya banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Ibrani. Ibn Maymūn meninggal di Kairo pada tahun1204.[34]

Dalam bidang kebahasaan terdapat tokoh bernama al-Qālī yang hidup antara 901 sampai 989. Al-Qālī dilahirkan di Armenia, mengenyam pendidikan di Baghdad, dan menjadi profesor utama di Universitas Cordoba. Murid utamanya adalah Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Zubaydī (929-989) yang dilahirkan di Seville dan dipercaya oleh Khalifah al-Ḥakam untuk mendidik putranya, Hisyām. Dia selanjutnya diangkat sebagai ketua pengadilan di Seville.[35] Karya-karyanya di antaranya adalah *Ṭabaqāt al-Naḥwiyyīn wa al-Lughawiyyīn, Laḥn al-‘Āmmah,* dan *al-Wāḍiḥ.*[36] Kemudian ‘Alī ibn Sīdah (1007-1066) yang karyanya berjudul *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'zham* dan *al-Mukhaṣṣaṣ,* Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Mālik (1204-1273) dengan karya-karyanya berjudul *al-Kāfiyah al-Syāfiyah, al-Alfiyyah, Lāmiyyah al-Af'āl,* dan *Syawāhid al-Tawḍīḥ,* Ibn Kharūf, Ibn al-Ḥājj, Abū ‘Alī al-Isybīlī, Abū al-Ḥasan ibn ‘Uṣfūr, Abū Ḥayyān al-Gharnāṭī.[37]Ada pula Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Dāwud (Hayyāj Judah ben-David) yang dijuluki sebagai bapak ilmu tata bahasa Ibrani dan meninggal pada abad ke-11.[38]

---

[33] *Ibid.,* 740-744 dan Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 110.
[34] Hitti, *History,* 744-746.
[35] *Ibid.*, 708.
[36] Tawtal, *al-Munjid,* 278.
[37] *Ibid.,* 9, 13 dan Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 89.
[38] Hitti, *History,* 708.

Dalam bidang sastra terdapat Ibn ‘Abd Rabbih (860-940), penyair dari Cordoba yang digemari oleh Khalifah ‘Abd al-Raḥmān III. Karya terkenalnya berjudul *al-‘Iqd al-Farīd.* Kemudian ‘Alī ibn Ḥazm (994-1064) dengan karya sastranya berjudul *Ṭawq al-Ḥamāmah,*[39] Abū al-Walīd Aḥmad ibn Zaydūn (1004-1071) yang dilahirkan di Cordoba dan meninggal di Seville,[40] Abū Isḥāq ibn Khafājah (w. 1139), Muḥammad ibn Hāni' (937-973), Abū Bakr ibn Quzmān (w. 1160), Abū al-’Abbās al-Ṭuṭīlī (w. 1129), Ibrāhīm ibn Sahl (w. 1251), Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān (1256-1344),[41] ‘Alī ibn Bassām (w. 1137) dengan karyanya *al-Dakhīrah*, al-Fatḥ ibn Khāqān (1087-1134) dengan karyanya *Qalā'id al-‘Iqyān fī Maḥāsin al-A’yān,* Abū ‘Āmir Aḥmad ibn Syuhayd (992-1035) dengan karyanya *al-Tawābi’ wa al-Zawābigh,* dan Ibrāhīm ibn Khafājah (1058-1138).[42] Karena popularitas bahasa Arab di Andalusia sangat besar, maka orang-orang Andalusia (apapun latar belakangnya) lebih mengutamakan bahasa Arab daripada bahasa lainnya. Bahasa Latin seakan-akan telah ditinggalkan oleh masyarakat Spanyol. Kitab Taurat[43] dan Kitab Injil diterjemahkan ke bahasa Arab. Bahkan Raja Alfonso VIII dari Leon dan Castile (1158-1214) mencantumkan tulisan Arab dalam koin uangnya sebagai *Amīr al-Qatūlaqīn* (pemimpin umat Katolik), sedangkan pemimpin Kristen di Roma sebagai *Imām al-Bī'ah al-Masīḥiyyah* (pemimpin umat Kristen).[44]

Dalam bidang sejarah terdapat Abū Bakr ibn al-Qūṭiyyah (w. 997) dengan karyanya *Tārīkh Iftitāḥ al-Andalus,* Abū al-Walīd ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn al-Faraḍī (962-1013) dengan karyanya *Tārīkh ‘Ulamā' al-Andalus,* Abū al-Qāsim Khalaf ibn ‘Abd al-Malik ibn Basykuwāl (1101-1183) dengan karyanya *al-Ṣilah fī Tārīkh A'immah al-Andalus,* Lisān al-Dīn ibn al-Khaṭīb (1313-1374) dengan karyanya *al-Iḥāṭah fī Akhbār Gharnāṭah, al-Lamḥah al-Badriyyah fī al-Dawlah al-Naṣriyyah, Raqm al-Ḥulal fī Nuzhum al-Duwal,* dan *Rayḥānah al-Kuttāb*, Muḥammad ibn Futūḥ al-Ḥumaydī (1029-1095) dengan karyanya *Jadzwah al-Muqtabis,* Aḥmad ibn ‘Amīrah al-Ḍabbī (w. 1203) dengan karyanya *Bughyah al-Multamis fī Tārīkh al-Andalus,* ‘Abd al-Raḥmān ibn Khaldūn (1332-1406) dengan karyanya *Kitāb al-‘Ibar wa Dīwān al-Mubtadā wa al-Khabar fī Ayyām al-‘Arab wa al-A’jam wa al-Barbar* yang dilengkapi dengan

[39] *Ibid.,* 708-710.
[40] Tawtal, *al-Munjid,* 8.
[41] Hitti, *History,* 713-714.
[42] Tawtal, *al-Munjid,* 5, 7, dan 10.
[43] Syalabī*, Mawsū’ah,* vol. 4, 89-90.
[44] Hitti, *History,* 689 dan 691 .

al-Muqaddimah.[45] Dalam bidang geografi terdapat Abū 'Ubayd 'Abd Allāh ibn 'Abd al-'Azīz al-Bakrī (w. 1040-1094) dengan karyanya *al-Masālik wa al-Mamālik* dan *Mu'jam Mā Ista'jam,* Abū 'Abd Allāh al-Syarīf al-Idrīsī (1100-1165) dengan karyanya *Nuzhah al-Musytāq fī Ikhtirāq al-Āfāq*, Abū al-Ḥusayn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Jubayr (1145-1217) dengan karyanya *Riḥlah*, Abū Ḥāmid Muḥammad al-Mazīnī (1080-1169), dan Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Baṭṭūṭah (1304-1377).[46]

Dalam bidang astronomi terdapat banyak ilmuwan karena kajian-kajian astronomi telah berkembang pesat sejak pertengahan abad ke-10 dengan dukungan para penguasa di Cordoba, Seville, dan Toledo. Mengikuti Abū Ma'syar Ja'far al-Balkhī (788-886) di Baghdad, sebagian besar ahli astronomi Spanyol percaya pada astrologi bahwa bintang-bintang berpengaruh terhadap terjadinya berbagai peristiwa penting antara kelahiran hingga kematian manusia di dunia. Kajian astrologi ini memberikan sumbangan pada ilmu astronomi dalam membantu manusia untuk menentukan lokasi berbagai tempat di seluruh dunia, garis lintang, dan garis bujurnya. Di antara para ilmuwan itu adalah Abū al-Qāsim Maslamah al-Majrīṭī (950-1007) dengan karyanya *al-Mu'āmalāt,* Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Yaḥyā al-Zarqālī atau Arzachel (w. 1087) yang pemikiran-pemikiran astronominya dikutip oleh Copernicus dalam *De Revolutionibus Orbium Coelestium* dan Raymond dari Marseille dalam karya-karyanya, Jābir ibn Aflaḥ atau Geber filius Afflae (w. 1150) dengan karyanya *al-Hay'ah* atau *Iṣlāḥ al-Majisṭī,* dan Nūr al-Dīn Abū Isḥāq al-Baṭrūjī atau Alfetragius (w. 1185) yang belajar pada Ibn Ṭufayl dan menulis *al-Hay'ah.* Demikian pula 'Abbās ibn Firnās (w. 888), seorang ahli astronomi dan kimia yang mengawali upaya manusia untuk terbang seperti burung dan menemukan pembuatan kaca dari bebatuan. Para astronom telah menorehkan karya-karya berharga. Istilah-istilah bahasa Arab yang diserap dalam bahasa Eropa, seperti *'aqrab (acrab), al-Ṭayr (altair), al-sumūt (azimuth), al-samt (zenith),* dan *nāzhir (nadir),* merupakan sebagian bukti pengaruh itu.[47]

Ilmu matematika dikembangkan di Baghdad oleh al-Khawārizmī pada abad ke-9 juga memberikan pengaruh pada dunia Barat. Gerbert yang menghabiskan beberapa tahun di Spanyol sebelum kedatangan Paus Silvester II (999-1003) mengenalkan angka-angka Arab. Demikian

---

[45] *Ibid.,* 713-714 dan Tawtal, *al-Munjid,* 7, 225, 352.

[46] Hitti, *History,* 724-725 dan Tawtal, *al-Munjid,* 132, 31.

[47] Hitti, *History,* 726-729, Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 4, 86, 106-107, dan Tawtal, *al-Munjid,* 521, 194, 130.

pula Leonardo Fibonacci dari Pisa yang belajar matematika pada seorang guru Muslim dan pernah menuntut ilmu di Afrika Utara. Jika Eropa masih menggunakan sistem angka kuno, maka kemajuan aritmetika tidak mungkin terjadi seperti sekarang ini. Istilah *algebra* dan *algorisme,* dan *chipper* atau *zero* adalah di antara istilah yang diserap dari ilmuwan Muslim.[48]

Dalam ilmu botani, dunia Barat memetik manfaat dari penelitian-penelitian ilmuwan Muslim yang mengklasifikasikan berbagai jenis tanaman secara detail. Abū Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad al-Ghāfiqī (w. 1165) telah menuliskannya dalam karyanya *al-Adwiyah al-Mufradah*. Demikian pula 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn al-Bayṭār (w. 1248) dengan karyanya *al-Mughnī fī al-Adwiyah al-Mufradah* dan *al-Jāmi' li Mufradāt al-Adwiyah wa Aghdiyah*. Karya Ibn al-Bayṭār merupakan sumbangan luar biasa dalam bidang pengobatan dan herbal yang menjelaskan banyak tanaman-tanaman yang baru ditemukannya.

Terkait dengan ilmu pengobatan, tercatat tokoh terkenal bernama Abū al-Qāsim Khalaf ibn 'Abbās al-Zahrawī (w. 1030-1106), seorang dokter di istana Khalifah al-Ḥakam II dengan karyanya *al-Maqālah fī 'Amal al-Yad 'alā Fann al-Jirāḥah* dan *al-Taṣrīf li Man 'Ajaz 'an al-Ta'līf.* Karya tentang ilmu bedah ini memperkenalkan penemuan alat-alat bedah dan metode pembedahan. Ia telah diterjemahkan ke bahasa Latin oleh Gerard dari Cremona dan diterbitkan di Venesia tahun 1497, di Basel tahun 1541, dan di Oxford tahun 1778. Ia menjadi buku panduan ilmu bedah selama berabad-abad di Salermo, Montpellier, dan sekolah-sekolah kedokteran lain. Kedudukan al-Zahrāwi sejajar dengan Abū Marwān 'Abd al-Malik ibn Abī al-'Alā' ibn Zuhr atau Avenzoar (1091-1162) yang menjadi dokter dan penasehat di istana 'Abd al-Mu'min ibn 'Alī dari Dinasti Muwaḥḥidūn dengan karyanya *al-Taysīr fī al-Mudāwāh wa al-Tadbīr* yang ditulis atas permintaan Ibn Rusyd (yang telah menulis *al-Kulliyyāt fī al-Ṭibb*). Kemudian dilanjutkan anaknya, Abū Bakr Muḥammad, (w. 1198) yang menjadi dokter istana bagi Abū Yūsuf Ya'qūb al-Manṣūr.[49] Bahkan terdapat pula wanita-wanita ahli kedokteran, di antaranya Umm al-Ḥasan binti al-Qāḍī Abī Ja'far al-Ṭanjālī dan saudari al-Ḥafīd ibn Zuhr.[50]

Dalam bidang musik terdapat tokoh terkenal bernama al-Ḥasan ibn Nāfi' Ziryāb (w. 845) yang belajar pada Isḥaq al-Mawṣilī di Baghdad. Kedatangan ke Cordoba pada 822 atas

---

[48] Hitti, *History,* 729-731 dan Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 4, 107-108.
[49] Hitti, *History,* 733-736 dan Tawtal, *al-Munjid,* 5, 280.
[50] Syalabī, *Mawsū'ah,* vol. 4, 86-87.

undangan al-Ḥakam ibn Hisyām dan diterima oleh ‘Abd al-Raḥmān al-Awsat (karena al-Ḥakam telah meninggal). Popularitas Ziryāb menanjak dengan pesat sehingga dia menjadi rujukan dalam seni musik dan mode bagi masyarakat saat itu. Pada abad ke-12 telah banyak karya-karya di bidang musik yang diterjemahkan ke bahasa Latin. Franco de Cologna (w. 1190) dan John of Gerald adalah sebagian ahli musik yang mendapatkan manfaat dari karya-karya tersebut. Istilah-istilah bahasa Arab kemudian diserap oleh dunia Barat, misalnya *al-‘ūd (lute, laūd), al-rabāb (rebic, ribibe, rabel), al-nafīr (anafil, anafin, fanfare), al-ṣunūj (senojas), al-qītārah (guitar, guitarra), al-naqqārah (naker), al-būq (albaque), al-ṭabl (atambal),* dan *al-qānūn (kanoon).* [51]

Di samping kemajuan dalam aspek intelektual, umat Islam juga mewujudkan peradabannya dalam bentuk bangunan-bangunan dengan arsitektur maju. Monumen pertama yang layak disebut adalah Masjid Agung Cordoba yang pembangunan pertamanya dilakukan oleh ‘Abd al-Raḥmān I dan kemudian disempurnakan oleh anaknya, Hisyām I. Perluasan dan perbaikan masjid terus dilakukan hingga masa al-Ḥājib al-Manṣūr. Saat ini bangunan masjid tersebut merupakan katedral Kristen. Ketika Konferensi Islam dan Kristen pada 1974 di Cordoba, pemerintah Spanyol mengizinkan peserta Muslim untuk mengerjakan shalat Jum’at di Masjid Cordoba, meskipun setelah itu ditutup kembali karena pembukaan atau penutupan masjid itu tergantung pada kewenangan pemerintah Spanyol.

Berikutnya adalah Madīnah al-Zahrā' atau *Kordova la Vieja* yang dibangun oleh ‘Abd al-Raḥmān III sejak 936 berdiri megah berhadapan dengan Sungai Guadalquivir dan dipercantik oleh penguasa setelahnya. Istana al-Zahrā' dibangun dengan tiang-tiang yang diimpor dari Roma, Konstantinopel, dan Kartago. Namun pada saat kerusuhan orang-orang Berber tahun 1010 istana itu dihancurkan dan kemudian al-Manṣūr membangun istana dengan nama Madīnah al-Zāhirah, meskipun musnah lagi karena konflik politik. Ada pula al-Qaṣr atau Alcazar, yaitu istana di Seville yang dibangun Dinasti Muwaḥḥidūn pada tahun 1199-1209. Selain Alcazar, Dinasti Muwaḥḥidūn memiliki menara Giralda atau al-Khīrāldah yang didirikan pada 1184 untuk pelengkap masjid dan saat ini diubah menjadi katedral. Selanjutnya terdapat istana al-Ḥamrā' atau Alhambra di Granada yang dibangun oleh Muḥammad I al-Ghālib dari Dinasti Naṣriyyah pada 1248 dan disempurnakan oleh Muḥammad V al-Ghānī. Dekorasi dan hiasan-

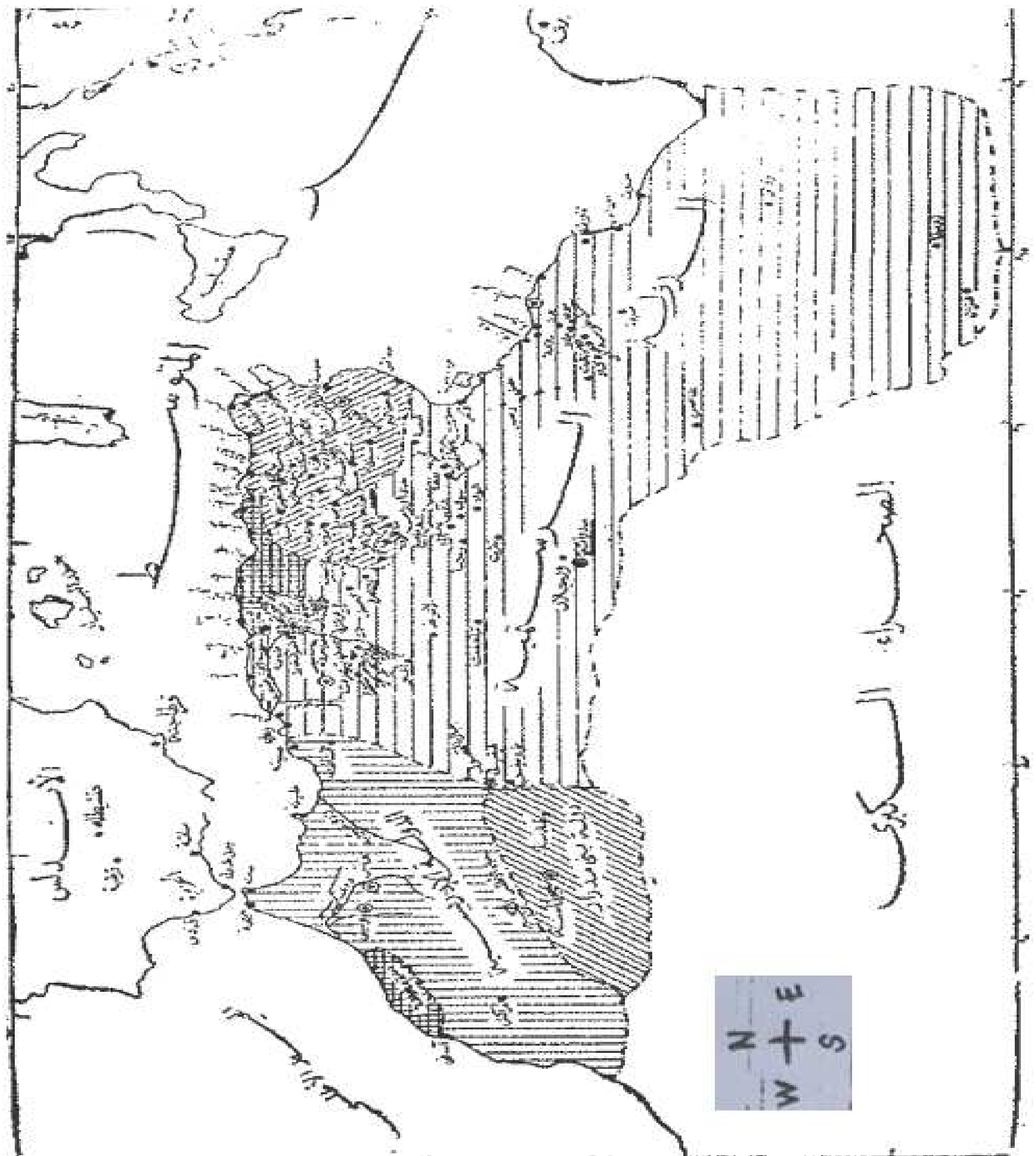
[51] *Ibid.,* 87-88, 108-109, Hitti, *History,* 763-767, dan Tawtal, *al-Munjid,* 279.

hiasan di istana tersebut semakin menambah kemegahan dan keindahannya. Ruangan paling indah adalah Bahw al-Sibā' (istana singa) yang dihiasai dengan 12 patung singa.[52]

Prestasi luar biasa yang diraih oleh pemerintahan Islam di Andalusia tersebut di antaranya karena dukungan besar dari pemimpin-pemimpinnya terhadap pengembangan intelektual, misalnya dengan mendirikan lembaga-lembaga pendidikan atau universitas-universitas di Cordoba, Seville, Malaga, dan Granada yang menjadi tempat favorit bagi para mahasiswa dari berbagai penjuru dunia. Saat itu penyebaran pendidikan di Spanyol meluas ke berbagai pelosok. Para pengajar mendapatkan kedudukan terhormat. Setiap tahun jumlah mahasiswa yang diterima sangat banyak. Kajian studi yang diberikan mencakup keagamaan, hukum, kedokteran, matematika, kimia, filsafat, dan astronomi. Perpustakaan terbesar terdapat di Cordoba yang pembangunannya dipelopori oleh Muḥammad I (852-886) serta diperluas oleh 'Abd al-Raḥmān III dan al-Ḥakam II. Kesungguhan al-Ḥakam dalam melengkapi perpustakaan ditunjukkan ketika dia memberikan 1000 dinar kepada al-Isfahānī yang sedang menulis karyanya berjudul *al-Aghānī* di Irak. Selain disediakan fasilitas lengkap, para pelajar di sana menempuh studi mereka secara gratis tanpa dipungut biaya sedikitpun. Di antara pelajar-pelajar Eropa di Andalusia ialah pendeta bernama Gerbert d'Aurillac (946-1003) dari Perancis yang kemudian menjabat sebagai paus bagi umat Kristen dengan gelar Silvester II. Demikianlah, peradaban Islam di Andalusia mampu mengantarkan bangsa Eropa kepada kebangkitan peradaban di Barat.[53]

[52] Hitti, *History,* 667, 697, 758-761 dan Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 94-105.

[53] Hitti, *History,* 675, 716-717 , Syalabī*, Mawsū'ah,* vol. 4, 105-106, dan Muḥammad al-Qaṭarī, *al-Jāmi'āt al-Islāmiyyah wa Dawruhā fī Masīrah al-Fikr al-Tarbawī* (Kairo: Dār al-Fikr al'Arabī, 1985), 120-122.



Wilayah Kekuasaan Rustamiyyah [1]

[1]Muḥammad ʿĪsā al-Ḥarīrī, *al-Dawlah al-Rustamiyyah bi al-Maghrib al-Islāmī: Ḥaḍāratuhā wa ʻAlāqatuhā al-Khārijiyyah bi al-Maghrib wa al-Andalus* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1987), 247.

BAB VIII

PEMERINTAHAN DINASTI RUSTAMIYYAH

Pembahasan tentang golongan Khawarij dan kesan umum yang muncul mengenai golongan tersebut cenderung bersifat negatif karena Khawarij biasanya diidentikkan dengan golongan pembelot ekstremis dan dinilai sebagai teroris fanatik yang melakukan perlawanan dan pemberontakan secara radikal terhadap pemerintahan yang sah.[2] Selain generalisasi negatif itu, kajian mengenai pelaksanaan kekuasaan politik Khawarij sangat jarang dijumpai. Sebagian besar tulisan lebih banyak menyoroti pemerintahan Sunni atau Syi‘ah. Di sini penulis mengkaji pemerintahan Rustamiyyah yang bermazhab Ibāḍiyyah dengan menggunakan *Akhbār al-A'immah al-Rustamiyyīn* yang ditulis oleh Ibn al-Ṣaghīr, sejarawan yang hidup pada masa Dinasti Rustamiyyah, sebagai rujukan utama.

A. Khawarij Ibāḍiyyah

Sejarah menyebutkan bahwa golongan Khawarij terbagi menjadi berbagai kelompok. Al-Isfarāynī mencatat 20 sekte Khawarij, yaitu *Muḥakkimah*, Azāriqah, Najadāt, Ṣufriyyah, ‘Ajāridah, Ibāḍiyyah, Khāzimiyyah, Syu‘aybiyyah, Syaybāniyyah, Ma‘badiyyah, Rasyīdiyyah, Mukarramiyyah, Ḥamziyyah, Ibrāhīmiyyah, Wāqifiyyah, Ḥafṣiyyah, Ḥāriṡiyyah, Yazīdiyyah, Aṣḥāb Ṭā‘ah lā yurād bihā Allāh, dan Maymūniyyah.[3] Tentunya, jumlah sekte sebanyak itu tidak merupakan jumlah baku dan permanen. Setiap penulis barangkali mempunyai pendapat yang berbeda, mungkin lebih sedikit atau lebih banyak. Misalnya, Isḥāq ibn ‘Aqīl ‘Azūz al-Makkī yang menyebutkan 27 kelompok Khawarij.[4] Menurut al-Syahrastanī di dalam *al-Milal*

---

[2]Fetima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World,* terj. Mary Jo Lakeland (Cambridge: Perseus Publishing, 2002), 27-28, Ira H Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 59-60, Karen Armstrong, *Islam: A Short History* (New York: Modern Library, 2002), 35, G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam: A History 600-1258,* terj. Katherine Watson (London: George Allen and Unwin, 1970), 60, dan Jeffrey T. Kenney, *Muslim Rebels: Kharijites and the Politics of Extremism in Egypt* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 23.

[3]Abū al-Muzhaffar al-Isfarāynī, *al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqah al-Nājiyah ‘an al-Firaq al-Hālikīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 23-24.

[4]Isḥāq ibn ‘Aqīl ‘Azūz al-Makkī, *al-Firaq al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1995), 17-23.

wa al-Niḥal, terdapat beberapa kelompok utama di kalangan Khawarij, antara lain Azāriqah, Najadāt, Ṣufriyyah, dan Ibāḍiyyah. Kelompok-kelompok yang lainnya merupakan sempalan atau cabang dari kelompok-kelompok utama tersebut setelah mereka mengalami perpecahan.[5] Kondisi semacam ini sangat memudahkan penguasa untuk menumpas dan menghancurkan pemberontakan mereka. Perpecahan Khawarij tersebut dipicu oleh perbedaan pandangan di kalangan mereka, yang terkadang satu dan lainnya saling menuduh kafir.[6]

Di antara kelompok-kelompok Khawarij itu terdapat kelompok yang dipandang sebagai kelompok paling moderat, yakni Ibāḍiyyah.[7] Penyebutan Ibāḍiyyah biasanya dipergunakan oleh masyarakat Afrika Utara, sedangkan Abāḍiyyah dipakai oleh masyarakat Oman.[8] Pada umumnya, nama Ibāḍiyyah (Abāḍiyyah) dihubungkan dengan seorang tokoh bernama 'Abd Allāh ibn Ibāḍ (w. 86 H / 705 M),[9] padahal telah ada tokoh-tokoh lain yang mempunyai peranan signifikan bagi perkembangan mazhab Ibāḍiyyah sebelum Ibn Ibāḍ, di antaranya ialah Abū Bilāl Mirdās al-Tamīmī (w. 61 H / 680 M) dan Jābir ibn Zayd al-'Umānī (w. 93 H / 711 M). Mirdās merupakan pemimpin kelompok dari sempalan Khawarij yang berpandangan moderat. Menurutnya, kegiatan penyebaran ideologi mereka pasca kekalahan dalam perang Nahrawān di tangan Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib hendaknya dilakukan secara rahasia untuk menghindari tekanan-tekanan keras yang dilancarkan pemerintah Dinasti Umawiyyah. Kelompok yang dibentuk oleh Mirdās ini menyebut diri mereka dengan nama Ahl al-Da'wah. Ia menyeru kepada para pengikutnya supaya tidak memerangi orang-orang yang berbeda pendapat dengan mereka, kecuali apabila orang-orang tersebut secara terang-terangan memaksa mereka untuk mengadakan peperangan.[10] Jābir adalah tokoh Khawarij Ibāḍiyyah yang berasal dari Oman. Ia

---

[5]Abū al-Fatḥ Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm al-Syahrastanī, *al-Milal wa al-Niḥal,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 107.

[6]Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id,* vol. 1 (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1946), 80 dan Maḥmūd Ismā'īl, *al-Ḥarakāt al-Sirriyyah fī al-Islām* (Kairo: Ru'yah, 2006), 32.

[7]Abū Zahrah, *Tārīkh,* vol. 1, 89, 'Āmir al-Najjār, *al-Khawārij: 'Aqīdah, wa Fikran, wa Falsafah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1990), 165, dan Nāyif Maḥmūd Ma'rūf, *al-Khawārij fī al-'Aṣr al-Umawī* (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 1994), 239.

[8]Aḥmad Muḥammad Aḥmad Jalī, *Dirāsah 'an al-Firaq wa Tārīkh al-Muslimīn: al-Khawārij wa al-Syī'ah* (Riyadh: Markaz al-Malik Fayṣal li al-Buḥūṡ wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1988), 74.

[9]'Amr Khalīfah al-Nāmī, *Dirāsāt 'an al-Ibāḍiyyah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001), 33 dan 'Adūn Jahlān, *al-Fikr al-Siyāsī 'ind al-Ibāḍiyyah* (Seeb: Maktabat al-Ḍāmirī, t. t.), 19.

[10]'Iwaḍ Muḥammad Khalīfāt, *al-Uṣūl al-Tārīkhiyyah li al-Firqah al-Ibāḍiyyah* (Seeb: Wizārat al-Turāṡ al-Qawmī wa al-Ṡaqāfah, 1994), 5-6.

mempunyai hubungan yang sangat erat dengan Mirdās. Peranan Jābir bagi kelangsungan Ibāḍiyyah semakin menonjol setelah Mirdās meninggal.[11]

Secara historis kelahiran Ibāḍiyyah tidak dapat dilepaskan dari fenomena kemunculan kelompok Khawarij lainnya. Hubungan Ibāḍiyyah dan Khawarij merupakan *ṣilah tārīkhiyyah qadīmah* (hubungan kesejarahan pada masa lampau). Ibn Ibāḍ bahkan pada awalnya dalam jangka waktu tertentu adalah pengikut Nāfi‘ ibn al-Azraq (w. 65 H / 685 M), pemimpin Khawarij Azāriqah.[12] Sumber-sumber selain Ibāḍiyyah sering menghubungkan penamaan Ibāḍiyyah dengan sosok Ibn Ibāḍ, sedangkan para penulis dari kelompok Ibāḍiyyah sendiri menegaskan Jābir ibn Zayd (w. 93 H / 711 M) sebagai *mu'assis ḥaqīqī* (pendiri sejati) kelompok Ibāḍiyyah. Ibn Ibāḍ sering berpedoman pada pandangan dan pertimbangan Jābir ketika hendak mengambil tindakan dan menyampaikan pendapat yang mewakili kelompok Ibāḍiyyah, meskipun usianya sebenarnya lebih tua daripada Jābir. Jadi, Jābir merupakan *al-Imām al-Rūḥī* (pemimpin spiritual) bagi kelompok Ibāḍiyyah. Ia berhasil menetapkan formulasi pemikiran Ibāḍiyyah sehingga terlihat berbeda dari mazhab-mazhab lainnya. Adapun Ibn Ibāḍ adalah tokoh yang bertanggung jawab terhadap kegiatan penyebaran ideologi Ibāḍiyyah dan pengiriman juru dakwah Ibāḍiyyah ke berbagai wilayah. Ia berulang-ulang menemui Jābir untuk berguru dan mengadakan diskusi serius dalam mengkaji persoalan yang menyangkut permasalahan keagamaan.[13] Demikianlah, pembinaan sebenarnya *(ta'sīs ḥaqīqī)* terhadap perjuangan Ibāḍiyyah sesungguhnya berada di tangan Jābir.[14] Karena pandangan dan sikapnya cenderung moderat terhadap pemerintah Umawiyyah, maka Ibn Ibāḍ pun juga berpandangan dan bersikap moderat pula.

Berkat perencanaan yang tertata sangat rapi dan penuh kecermatan, maka akhirnya perjuangan gerakan Ibāḍiyyah dapat berhasil meraih kesuksesan. Hal itu terbukti dengan keberhasilan penyebaran Ibāḍiyyah ke berbagai wilayah di luar Bashrah sebagai pusat dan titik awal gerakan Ibāḍiyyah. Wilayah-wilayah yang dapat dicapai gerakan Ibāḍiyyah antara lain Hadramaut, Yaman, Oman, Zanzibar (Tanzania), Libya, Tunisia, dan Aljazair, bahkan sebagian

[11] *Ibid.,* 20-24.
[12] ‘Āmir al-Najjār, *al-Ibāḍiyyah* (Kairo: Maktabat al-Ṡaqāfah al-Dīniyyah, 2004), 9.
[13] Muḥammad Ṣāliḥ Nāṣir dan Sulṭān ibn Mubārak al-Syaybānī, *Mu‘jam A‘lām al-Ibāḍiyyah min al-Qarn al-Awwal al-Hijrī ilā al-‘Aṣr al-Ḥāḍir: Qism al-Masyriq* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2006), 267.
[14] Khalīfāt, *al-Uṣūl,* 9.

di antaranya mampu mendirikan pemerintahan Ibāḍiyyah. Misalnya, pemerintahan di Hadramaut dan Yaman pada masa Dinasti Umawiyyah tahun 129 H (746 M), pemerintahan di Oman yang berlangsung dua periode, yakni tahun 132-134 H (750-752 M) dan 177-280 H (793-893 M) pada masa Dinasti ‘Abbāsiyyah, dan pemerintahan Rustamiyyah (Rustumiyyah) di Maghrib yang ditaklukkan oleh Dinasti Fāṭimiyyah.[15]

Pengangkatan ‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam sebagai *imām* (penguasa) pertama Dinasti Rustamiyyah terjadi pada tahun 160 H (776 M),[16] sedangkan keruntuhan Dinasti Rustamiyyah terjadi pada bulan Syawwāl 296 H (Juni 909 M) ketika Yaqzhān ibn Abī al-Yaqzhān dikalahkan oleh Dinasti Fāṭimiyyah di bawah komando Abū ‘Abd Allāh al-Syī‘ī.[17] Signifikansi Dinasti Rustamiyyah dipertegas dengan stabilitas pemerintahan Dinasti Rustamiyyah yang berlangsung selama lebih dari satu abad di wilayah kekuasaannya yang meliputi sebagian Maghrib Awsaṭ (Aljazair) dan Maghrib Adnā (Libya).[18] Kemajuan ekonomi dan intelektual diwujudkan dengan baik sehingga Tahert yang menjadi pusat pemerintahan Rustamiyyah disebut sebagai *‘Irāq al-Maghrib* atau *al-‘Irāq al-Ṣaghīr*.[19] Namun, sebagian besar literatur kurang menaruh perhatian secara mendalam terhadap kajian mengenai perkembangan peradaban Islam pada masa Dinasti Rustamiyyah. Kebanyakan literatur hanya menampilkan kajian sepintas terhadap Dinasti Rustamiyyah. Kenyataan ini sangat bertolak belakang dengan kajian-kajian terhadap dinasti lainnya dari kalangan Sunni maupun Syi‘ah. Dengan pembahasan berikut ini, tulisan sederhana ini berusaha meminimalkan dominasi kajian-kajian yang non-Khawarij.

B. Para Pemimpin Rustamiyyah

Berikut ini adalah pemaparan mengenai para pemimpin yang menjalankan pemerintahan Rustamiyyah.

[15]*Ibid.,* 51-52, Fārūq ‘Umar Fawzī, *al-Imāmah al-Ibāḍiyyah fī ‘Umān* (Oman: Jāmi‘ah Āli Bayt, 1997), 5, al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 185, Ibn ‘Idzārī, *al-Bayān al-Mughrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Maghrib,* vol. 1 (Leiden: E.J. Brill, 1948), 197, dan ‘Alī Yaḥyā Mu‘ammar, *al-Ibāḍiyyah fī Mawkib al-Tārīkh,* vol. 2 (Seeb: Maktabat al-Ḍāmirī, 2008), 7.

[16]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 94.

[17]Ibn ‘Idzārī, *al-Bayān*, vol. 1, 197.

[18]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 231-232.

[19]Sulaymān Bāsyā al-Bārūnī, *al-Azhār al-Riyāḍiyyah fī A'immah wa Mulūk al-Ibāḍiyyah,* vol. 2 (Oman: Salṭanah ‘Umān, 1987), 49 dan al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 234.

1. **‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam (160-171 H / 776-787 M)**

Tidak dijumpai keterangan sedikit pun di dalam *Akhbār al-A'immah al-Rustamiyyīn* mengenai silsilah ‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam. Ibn al-Ṣaghīr hanya menyebutkan adanya orang-orang Ibāḍiyyah yang berkumpul di Tahert bersama ‘Abd al-Raḥmān telah bersepakat memilih ‘Abd al-Raḥmān untuk menjadi *imām* yang mempunyai kewajiban untuk menyelesaikan persoalan-persoalan mereka, misalnya menolong masyarakat yang dizalimi, menghukum pelaku kejahatan, mendistribusikan zakat yang terkumpul, dan lain-lain. Penunjukan terhadap ‘Abd al-Raḥmān disebabkan dirinya tidak mempunyai suku dan keluarga besar yang dapat melindunginya. Menurut masyarakat Ibāḍiyyah, mereka akan mudah menggulingkan ‘Abd al-Raḥmān seandainya ia terbukti melakukan penyimpangan dalam memimpin disebabkan ketiadaan suku atau keluarga yang mampu membela dan melindunginya.[20]

Nasab ‘Abd al-Raḥmān merujuk kepada Bahrām yang silsilahnya sampai kepada raja-raja Persia. Bahrām, kakek ‘Abd al-Raḥmān, menjadi *mawlā* Khalifah ‘Uṡmān di Madinah pada waktu itu. Rustam meninggal ketika melaksanakan ibadah haji ke Makkah bersama istrinya dan ‘Abd al-Raḥmān. Istri Rustam menikah lagi dengan seorang pria dari Qayrawan sehingga ‘Abd al-Raḥmān yang masih sangat kecil itu ikut ayah tirinya ke sana. ‘Abd al-Raḥmān tumbuh di Qayrawan yang saat itu menjadi pusat ilmu pengetahuan dan telah mendapatkan sentuhan dakwah Khawarij Ibāḍiyyah melalui Salamah ibn Sa‘d. Setelah tertarik dengan ajaran-ajaran Ibāḍiyyah yang cenderung moderat, ia kemudian menjadi pengikut Ibāḍiyyah.[21]

Perjalanan kehidupan ‘Abd al-Raḥmān berikutnya ialah bergabung dalam delegasi pelajar yang terpilih untuk dikirim ke Bashrah supaya menuntut ilmu kepada pemimpin utama Ibāḍiyyah, Abū ‘Ubaydah Muslim, dan para tokoh Ibāḍiyyah di sana. Ia bersama Abū al-Khaṭṭāb berjuang membentuk pemerintahan Ibāḍiyyah. Walaupun menemui banyak kendala, ia akhirnya menemukan Tahert sebagai lokasi yang tepat untuk menegakkan kekuasaan politik. Setelah ‘Abd al-Raḥmān dibaiat menjadi pemimpin Ibāḍiyyah, maka langkah permulaan yang dilakukannya adalah pembangunan Tahert sebagai pusat pemerintahan. Menurut penyunting buku *Akhbār al-A'immah al-Rustamiyyīn,* lokasi Tahert yang dibangun kembali oleh ‘Abd al-Raḥmān dan orang-orang Ibāḍiyyah ini berjarak sekitar 9 atau 10 kilometer arah barat dari

---

[20] *Ibid.,* 29-30.
[21] Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 74-78.

Tahert (Tiaret) pada masa sekarang atau sekitar 430 kilometer arah barat daya dari Algiers, ibukota Aljazair.[22]

Dalam pembangunan Tahert, Ibn al-Ṣaghīr menyebutkan, ‘Abd al-Raḥmān menerima bantuan finansial dari masyarakat Ibāḍiyyah yang hidup di Bashrah. Bantuan tersebut dikarenakan adanya informasi luas mengenai keadilan seorang pemimpin Ibāḍiyyah bernama ‘Abd al-Raḥmān yang menjalankan kepemimpinan dengan penuh keadilan dan kezuhudan. Sebelum bantuan yang telah terkumpul itu disampaikan, masyarakat Ibāḍiyyah di Bashrah menetapkan persyaratan sebagai berikut. Apabila informasi yang mereka dengar tentang keutamaan ‘Abd al-Raḥmān terbukti kebenarannya, maka hendaknya bantuan segera diberikan. Namun, apabila kebenaran informasi tersebut tidak terbukti, maka hendaknya bantuan segera dikembalikan kepada para pendermanya. Mereka berangkat ke Tahert dan berhenti di sebuah mushalla. Mereka juga bertanya kepada warga yang ditemui untuk menunjukkan rumah ‘Abd al-Raḥmān. Mereka kemudian sampai di tempat yang dituju. Sesampai di sana dan setelah memperkenalkan diri masing-masing, mereka dijamu dengan sebaik-baiknya. ‘Abd al-Raḥmān ketika melakukan perjamuan di rumah sangat sederhana itu tampil dengan pakaian yang juga sangat sederhana sehingga semakin menunjukkan ketakwaan dan kezuhudannya. Sesudah perjamuan, mereka mengutarakan maksud kedatangannya ke Maghrib. Mereka menyebutkan bantuan finansial dari hasil sumbangan masyarakat Ibāḍiyyah Masyriq. Ketika perbincangan sedang berlangsung, tiba-tiba datang waktu menunaikan ibadah shalat, maka ‘Abd al-Raḥmān mengajak mereka supaya ikut shalat berjamaah dan bertemu dengan semua masyarakat untuk memberitahukan tujuan mereka. Setelah menunaikan shalat, maka mereka memperkenalkan diri dan menginformasikan bantuan yang mereka bawa dari Masyriq.[23]

Musyawarah dilakukan di antara tokoh-tokoh dari tiap suku Ibāḍiyyah di Maghrib untuk membahas persoalan itu. Musyawarah tersebut membagi harta bantuan itu menjadi tiga bagian untuk dibelanjakan sesuai kebutuhan, yakni sepertiga untuk membeli kuda, sepertiga untuk belanja perlengkapan perang, dan sepertiga terakhir untuk disedekahkan kepada para fakir miskin. Harta bantuan itu dibagi secara langsung menjadi tiga bagian di hadapan para utusan

---

[22]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār al-A'immah al-Rustamiyyīn* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1986), 28-29 dan *http://en.wikipedia.org/wiki/Tiaret*.

[23]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 32-34.

Ibāḍiyyah Masyriq. Setelah proses pembagian itu tuntas, maka mereka kembali ke kawasan Masyriq. Sesudah harta itu dipergunakan sebagaimana mestinya, maka keadaan masyarakat Tahert mulai berubah. Pertahanan keamanan mereka semakin kokoh. Pendirian bangunan-bangunan dan optimalisasi pertanian dijalankan demi kemakmuran masyarakat umum secara menyeluruh. Berkat pelaksanaan pembangunan itu, kesejahteraan masyarakat bertambah meningkat dan denyut kehidupan Tahert semakin semarak. Keadaan yang demikian itu dilihat langsung oleh semua orang dari berbagai kawasan yang datang ke Tahert untuk melakukan aktivitas perdagangan atau yang lainnya. Selain itu, para pendatang malah merasa nyaman tinggal di Tahert sesudah menyaksikan sifat ʻAbd al-Raḥmān yang memimpin pemerintahan dengan penuh keadilan terhadap semua warga dan kejujuran dalam menunaikan amanat, baik urusan yang menyangkut kepentingan pribadi maupun yang berhubungan dengan permasalahan masyarakat luas. Konsekuensinya, populasi warga Tahert semakin bertambah dan beraneka ragam sesuai banyaknya jumlah pendatang yang berdomisili di sana.[24]

Setelah pemerintahan ʻAbd al-Raḥmān berjalan tiga tahun, masyarakat Ibāḍiyyah Masyriq berkunjung lagi ke Tahert untuk menyampaikan bantuan finansial kembali dalam jumlah yang lebih banyak daripada sebelumnya. Bantuan itu dikirimkan secara rahasia pula agar tidak diketahui oleh musuh-musuh Ibāḍiyyah yang ingin menghancurkan Ibāḍiyyah. Rombongan ini sangat terkejut sesampai di Tahert ketika menyaksikan keadaan kehidupan masyarakat Tahert telah berubah drastis. Pembangunan di mana-mana, pertanian maju, masyarakat sejahtera, dan kemakmuran merata. Mereka bertanya kepada para warga Tahert mengenai keadaan ʻAbd al-Raḥmān. Semua warga menceritakan kehidupan ʻAbd al-Raḥmān yang tetap seperti keadaan sebelumnya ketika mereka memberikan bantuan pertamanya. Rombongan itu menemui ʻAbd al-Raḥmān untuk menyampaikan bantuan yang mereka himpun dari masyarakat Ibāḍiyyah Masyriq. Pada saat pertemuan, ʻAbd al-Raḥmān bertanya kepada mereka apakah di wilayah mereka masih terdapat orang fakir miskin yang membutuhkan bantuan. Tatkala mereka menyebutkan adanya orang-orang yang masih membutuhkan di tempat mereka, maka ʻAbd al-Raḥmān mengajak mereka ke masjid. Sesudah menunaikan

[24] *Ibid.,* 34-36.

shalat, para utusan tadi diminta menunjukkan bantuan yang dibawa di hadapan masyarakat Tahert dan mengatakan sebagaimana yang telah mereka katakan kepada ‘Abd al-Raḥmān.[25]

‘Abd al-Raḥmān menanyakan pendapat masyarakatnya tentang kiriman bantuan saudara-saudara mereka dari Masyriq tersebut. Mereka menyerahkan keputusan kepada ‘Abd al-Raḥmān, pemimpin mereka. ‘Abd al-Raḥmān memutuskan untuk mengembalikan harta itu kepada masyarakat Ibāḍiyyah Masyriq. Alasannya, dahulu masyarakat Tahert bersedia menerima bantuan Ibāḍiyyah Masyriq disebabkan mereka dalam keadaan sangat membutuhkan. Karena keadaan mereka telah membaik dan bertambah makmur, maka mereka tidak bersedia menerima bantuan itu dan mengembalikannya kepada Ibāḍiyyah Masyriq. Kondisi kehidupan masyarakat Tahert semakin sejahtera berkat kepemimpinan ‘Abd al-Raḥmān yang penuh keadilan, kezuhudan, dan perhatian terhadap semua warga yang berada di Tahert.[26] Setelah melaksanakan kepemimpinan selama sekitar sebelas tahun dengan keberhasilan yang sangat gemilang dan ditandai oleh peningkatan kesejahteraan rakyatnya, pemerintahan ‘Abd al-Raḥmān berakhir pada tahun 171 H (787 M) ketika ia wafat.[27]

2. ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Raḥmān (171-211 H / 787-826 M)

Sebelum ‘Abd al-Raḥmān meninggal, ia telah membentuk tim pemilihan yang terdiri dari tujuh orang untuk melakukan pemilihan terhadap seorang di antara mereka sebagai pengganti ‘Abd al-Raḥmān dalam menjalankan pemerintahan. Akhir pemilihan tersebut menjadikan ‘Abd al-Wahhāb sebagai pengganti ayahnya. Dalam pelaksanaan pembaiatan itu terdapat interupsi yang dilakukan oleh Yazīd ibn Fandīn. Ia mengatakan dengan lantang bahwa pembaiatan terhadap ‘Abd al-Wahhāb hendaknya diadakan dengan persyaratan tertentu, yaitu ‘Abd al-Wahhāb tidak boleh menetapkan suatu keputusan, kecuali telah mendapatkan persetujuan dari tim tertentu yang mendampingi ‘Abd al-Wahhāb. Persyaratan itu segera ditolak Mas‘ūd yang menegaskan bahwa seorang pemimpin pemerintahan tidak diikat oleh persyaratan tertentu, kecuali berpegang teguh kepada kitab suci al-Qur'an dan hadis Rasulullah. Penolakan Mas‘ūd tersebut juga diikuti oleh orang-orang yang hadir di sana sehingga Ibn Fandīn dan pengikutnya terdiam. Akhirnya, ‘Abd al-Wahhāb dibaiat atas persetujuan sebagian

[25] *Ibid.*, 37-39.
[26] *Ibid.*, 40-41.
[27] Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 108.

besar masyarakat. Mas'ūd adalah orang pertama yang memberikan pembaiatan kepada 'Abd al-Wahhāb.[28]

Setelah suksesi pemerintahan selesai, perkembangan berikutnya menunjukkan adanya perpecahan dalam masyarakat Ibāḍiyyah di Tahert. Ibn Fandīn terus menggalang dukungan anti pemerintahan 'Abd al-Wahhāb. Orang-orang yang mendukung Ibn Fandīn ini disebut dengan al-Nukkār (para penentang 'Abd al-Wahhāb).[29] Puncak perseteruan itu pada tahun 171 H (787 M) yang ditandai dengan meletusnya peperangan antara masyarakat pendukung pemerintah dan penentang pemerintah. Meskipun perang sempat dihentikan setelah gencatan senjata tercapai, namun perang berlanjut dan kemenangan berada di pihak pemerintah dengan kematian Ibn Fandīn. Ternyata, kekisruhan politik belum juga mereda. Para pendukung Ibn Fandīn melakukan pembunuhan terhadap Maimūn ibn 'Abd al-Wahhāb. Mereka ditumpas oleh pasukan pemerintah yang langsung dipimpin oleh putera Maymūn.[30] Persoalan berikutnya yang dihadapi 'Abd al-Wahhāb adalah perlawanan orang-orang Wāṣiliyyah, penganut aliran Mu'tazilah. Karena sebagian besar mereka keturunan Yifrin, suku Ibn Fandīn, maka mereka menuntut balas terhadap kematian Ibn Fandīn. Upaya damai telah dilakukan, tetapi perang tetap tidak dapat dihindari. Pertempuran berakhir dengan kekalahan kelompok Wāṣiliyyah.[31] Selanjutnya, muncul pemberontakan Banū Massālah dari suku Hawwārah yang merasa keinginan mereka untuk mempererat hubungan dengan suku Lawātah melalui pernikahan dihalang-halangi oleh 'Abd al-Wahhāb. Akibatnya, pertempuran meletus dan perlawanan itu dapat dipadamkan pemerintah.[32]

Banyaknya permasalahan yang dihadapi 'Abd al-Wahhāb tidak menghalanginya untuk mewujudkan pemerintahan yang sukses. Kesuksesan 'Abd al-Wahhāb terbukti dengan pemulihan stabilitas pemerintahan yang kokoh dan perwujudan kesejahteraan masyarakat. Tidak hanya itu, pengaruh 'Abd al-Wahhāb juga sampai ke luar negeri, yakni dengan pengepungan Tripolitania dan penguasaan Tilimsān. Bukti keberhasilan lainnya adalah loyalitas kuat dari orang-orang Jabal Nafūsah yang merupakan pilar utama bagi kelangsungan

[28]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 148-150.
[29]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 43.
[30]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 152-166.
[31]*Ibid.*, 175-177.
[32]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 52-55.

pemerintahan Ibāḍiyyah pada saat itu.[33] Persoalan yang masih tersisa hanyalah mengenai penolakan Khalaf ibn al-Samḥ yang tetap bersikukuh menjadi penerus ayahnya sebagai penguasa Jabal Nafūsah.[34] Penentangan Khalaf tersebut barangkali turut dipicu oleh peralihan kekuasaan secara turun-temurun di dalam pemerintahan Rustamiyyah dari ‘Abd al-Raḥmān kepada anaknya, ‘Abd al-Wahhāb. Pemerintahan ‘Abd al-Wahhāb berakhir pada tahun 211 H (826 M) ketika ia meninggal.[35] Di antara faktor yang menunjang keberhasilan pemerintahannya adalah kemampuan kepemimpinan ‘Abd al-Wahhāb yang telah ditempa oleh ayahnya semenjak masa perjuangan Ibāḍiyyah dalam mendirikan Dinasti Rustamiyyah dan selama menjalankan kekuasaan politik.[36]

3. Aflaḥ ibn ‘Abd al-Wahhāb (211-240 H / 826-854 M)

Aflaḥ ibn ‘Abd al-Wahhāb menggantikan kedudukan ayahnya. Ia dicalonkan oleh ayahnya setelah ia berhasil memadamkan perlawanan Banū Massālah dikarenakan rencana pernikahan mereka dengan suku Lawātah digagalkan ‘Abd al-Wahhāb.[37] Sebelumnya, ia juga mampu menumpas pemberontakan Ibn Fandīn.[38] Permasalahan yang dihadapinya ialah permasalahan yang sudah muncul sejak masa pemerintahan ayahnya dan belum dapat dituntaskan saat itu, yaitu penentangan Khalaf ibn al-Samḥ yang tetap mempertahankan posisinya sebagai penguasa Jabal Nafūsah meneruskan kepemimpinan ayahnya, al-Samḥ. Karena tindakan persuasif pemerintahan Aflaḥ tidak membawa hasil berarti dan justru menjadikan Khalaf semakin berani, maka peperangan terpaksa dilakukan. Dalam peperangan yang dipimpin al-‘Abbās ibn Ayyūb, pasukan Rustamiyyah mampu mengalahkan pasukan Khalaf. Setelah itu, timbul penentangan Faraj al-Nafūsī yang terkenal dengan Naffāt (Naffāś) ibn Naṣr terhadap keputusan Aflaḥ yang mengangkat Sa‘d ibn Abī Yūnus sebagai penguasa daerah Qanṭarārah meneruskan kedudukan ayahnya. Aflaḥ menilai kemampuan dan keilmuan Sa‘d lebih tinggi daripada Naffāt, sedangkan Naffāt sendiri memandang dirinya lebih mampu daripada Sa‘d. Setelah sempat melarikan diri ke Baghdad dikarenakan ketakutannya terhadap

[33]*Ibid.*, 45.
[34]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 201-209.
[35]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 128 dan 137-138.
[36]*Ibid.*, 111.
[37]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 55.
[38]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 161.

tindakan keras dan hukuman yang hendak dijatuhkan oleh Aflaḥ kepadanya, ia kemudian memutuskan pulang ke Tahert dan menyatakan tunduk pada pemerintahan Rustamiyyah.[39]

Selama kepemimpinan Aflaḥ, pemerintahan Rustamiyyah bertambah maju. Perdagangan semakin pesat, banyak pedagang asing yang singgah di Tahert, dan pemasukan keuangan negara terus meningkat. Kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat dapat diwujudkan.[40] Ketika putera Aflaḥ yang bernama Abū al-Yaqzhān menunaikan haji ke Makkah dan ditahan oleh Dinasti ‘Abbāsiyyah selama bertahun-tahun, Aflaḥ mengalami kesedihan mendalam sampai akhirnya ia sakit dan meninggal.[41] Kematiannya yang terjadi pada tahun 240 H (854 M) itu menandai berakhirnya kepemimpinan Aflaḥ.[42]

4. Abū Bakr ibn Aflaḥ (240-241 H / 854-855 M)

Setelah Aflaḥ wafat, banyak masyarakat yang mendatangi Abū Bakr ibn Aflaḥ untuk membaiatnya sebagai pemimpin menggantikan ayahnya, Aflaḥ. Sebenarnya, pada saat itu juga terdapat seruan penolakan terhadap pemilihan Abū Bakr. Namun, seruan tersebut tidak mendapat tanggapan masyarakat. Permasalahan pertama yang dihadapi Abū Bakr ialah berkaitan dengan Muḥammad ibn ‘Irfah. Orang ini pernah menjadi utusan Aflaḥ dalam urusan luar negeri. Selain itu, ia menikah dengan saudara perempuan Abū Bakr, dan sebaliknya Abū Bakr menikahi saudara perempuan Ibn ‘Irfah. Karena kedekatan hubungan mereka berdua inilah, maka Ibn ‘Irfah mempunyai pengaruh cukup besar di lingkungan Dinasti Rustamiyyah. Pemegang kendali secara nyata berada di tangan Ibn ‘Irfah, sedangkan Abū Bakr hanya sebatas formalitas nama. Kondisi semacam inilah yang pada perkembangannya semakin menimbulkan persoalan pelik dan konflik dalam wilayah Rustamiyyah. Konflik itu terjadi setelah Ibn ‘Irfah terbunuh dan masyarakat luas mengarahkan tuduhan kepada Abū Bakr sebagai orang yang berada di balik peristiwa tersebut.[43]

Karena Abū Bakr tidak mampu menyelesaikan konflik yang telah memecah belah masyarakat Ibāḍiyyah tersebut, maka pemerintahan yang berada di bawah kepemimpinannya

---

[39] *Ibid.,* 251-267, Ṣāliḥ Ma‘yūf Miftāḥ, *Jabal Nafūsah wa ‘Alāqatuh bi al-Dawlah al-Rustamiyyah* (Tawalt: Mu'assasah Tawalt al-Ṡaqāfiyyah, 2006), 196-197, dan‘Alī Muḥammad al-Ṣallābī*, Ṣafaḥāt Musyriqah min al-Tārīkh al-Islāmī fī al-Syamāl al-Ifrīqī*, vol. 1 (Kairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2007), 410.

[40] Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 61-62.

[41] *Ibid.*, 64-69.

[42] Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 154.

[43] Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 70-75.

mengalami kegagalan dan tidak dapat berlangsung lama. Pada saat itu, Abū Bakr justru melarikan diri beserta orang-orang kepercayaannya keluar dari Tahert dan menuju ke tempat lain yang lebih aman. Informasi mengenai perjalanan hidup Abū Bakr setelah kisruh politik itu tidak diketahui dan tidak disebutkan dalam literatur sejarah.[44] Stabilitas pemerintahan Rustamiyyah dapat kembali terwujud pada tahun 241 H (855 M) setelah diambil alih oleh Abū al-Yaqzhān Muḥammad, saudara Abū Bakr.[45]

5. Abū al-Yaqzhān ibn Aflaḥ (241- 281 H / 855-894 M)

Abū al-Yaqzhān sebenarnya orang yang paling diharapkan untuk menjadi pemimpin Dinasti Rustamiyyah menggantikan Aflaḥ. Karena Abū al-Yaqzhān tidak berada di Tahert ketika ayahnya meninggal, maka terpilihlah Abū Bakr. Saat itu, posisi Abū al-Yaqzhān sedang berada dalam penjara di Baghdad. Ibn al-Ṣaghīr tampak ragu-ragu ketika menerangkan siapa nama khalifah 'Abbāsiyyah yang memenjarakan Abū al-Yaqzhān. Dalam penuturannya, ia menyebutkan Khalifah al-Mutawakkil atau lainnya. Menurut Ibrāhīm Baḥāz (penyunting buku Ibn al-Ṣaghīr), Abū al-Yaqzhān dipenjarakan bersama-sama dengan al-Mutawakkil pada masa pemerintahan Khalifah al-Wāṡiq, saudara al-Mutawakkil.[46] Al-Wāṡiq tidak menginginkan al-Mutawakkil menjadi khalifah.[47] Di dalam penjara inilah, Abū al-Yaqzhān dan al-Mutawakkil menjalin persahabatan. Setelah al-Wāṡiq terbunuh dan digantikan oleh al-Mutawakkil, maka Abū al-Yaqzhān dibebaskan dari tahanan. Selama bebas dari tahanan sampai keluar dari Baghdad menuju Tahert, ia diperlakukan dengan baik. Al-Mutawakkil telah memerintahkan *wazīr*-nya untuk menghormati dan menjaga keselamatan Abū al-Yaqzhān.[48]

Abū al-Yaqzhān pulang ke Tahert ketika kepemimpinan Rustamiyyah sudah berganti dari Aflaḥ, ayahnya, kepada Abū Bakr, saudaranya. Sebagai orang yang tidak berambisi untuk meraih kekuasaan, Abū al-Yaqzhān tidak berusaha mengambil alih kepemimpinan saudaranya. Ia membantu pemerintahan Abū Bakr dengan penuh pengabdian. Kesehariannya diisi dengan

---

[44]*Ibid.,* 84-85.

[45]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 166.

[46]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 64-65.

[47]Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī, wa al-Dīnī, wa al-Ṡaqāfī, wa al-Ijtimā'ī,* vol. 3 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1965), 4.

[48]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 65-69.

pelayanan masyarakat secara ikhlas sehingga Abū Bakr, para tokoh Ibāḍiyyah, dan masyarakat luas merasa senang. Semua orang memuji kecakapan Abū al-Yaqzhān.[49]

Tatkala terjadi kekisruhan politik berkaitan dengan persoalan Muḥammad ibn ‘Irfah di Tahert, Abū al-Yaqzhān pada awalnya masih dapat bersikap netral dengan tidak melibatkan diri di dalam konflik. Ia kemudian diminta masyarakat, terutama orang-orang Nafūsah, untuk menyelesaikan persoalan politik tersebut. Ia berhasil menuntaskan konflik itu dan menjadi pemimpin Rustamiyyah menggantikan Abū Bakr.[50] Jasa terpenting yang disumbangkan Abū al-Yaqzhān ialah menciptakan stabilitas politik di Tahert setelah sempat terkoyak sebelumnya. Berkat kepribadian dan kepiawaiannya dalam memimpin, kondisi Tahert kembali kondusif. Ia mempunyai sifat mulia yang mirip sekali dengan ‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam, pendiri Dinasti Rustamiyyah. Ia merupakan sosok yang zuhud dan ahli ibadah. Ia berhasil menyemarakkan kehidupan intelektual di Tahert. Pada masa kepemimpinannya, banyak ulama dari berbagai mazhab keagamaan bermunculan, baik Ibāḍiyyah maupun non-Ibāḍiyyah. Semua aliran agama diberi kesempatan untuk tumbuh dan berkembang. Di antara ulama-ulama tersebut adalah ‘Īsā ibn Firnās, Maḥmūd ibn Bakr, ‘Abd Allāh ibn al-Lamṭī, dan Abū ‘Ubaydah al-A‘raj.[51] Kepemimpinannya berjalan dengan baik selama 40 tahun sampai tahun 281 H (894 M) ketika ia meninggal.[52]

6. Abū Ḥātim Yūsuf ibn Abī al-Yaqzhān (281-294 H / 894-906 M)

Abū al-Yaqzhān mempunyai beberapa putera, di antaranya ialah al-Yaqzhān, Abū Ḥātim Yūsuf, Abū Khālid, ‘Abd al-Wahhāb, dan Wahb. Sepeninggal Abū al-Yaqzhān, masyarakat memilih Abū Ḥātim untuk menggantikan kedudukan ayahnya. Abū Ḥātim mempunyai ibu bernama Ghazālah yang sangat berpengaruh kuat di lingkungan pemerintahan Abū al-Yaqzhān.[53] Dominasi perempuan terhadap kebijakan pemerintah semacam inilah yang mungkin turut memperlemah Dinasti Rustamiyyah, sebagaimana terlihat pada dinasti-dinasti lain dalam sejarah Islam. Misalnya yang dijumpai dalam pemerintahan Khalifah Ḥārūn al-Rasyīd yang terpengaruh istrinya, Zubaydah Umm Ja‘far, dalam menetapkan al-Amīn ibn Zubaydah sebagai

---

[49] *Ibid.,* 72-73.
[50] *Ibid.,* 87.
[51] *Ibid.,* 92-97.
[52] *Ibid.,* 92 dan 102.
[53] *Ibid.,* 102-103.

putra mahkota, meskipun al-Amīn kurang memiliki kapabilitas untuk menjalankan pemerintahan.[54]

Ketika Abū al-Yaqzhān meninggal, kedua puteranya yang paling unggul di antara anak-anaknya yang lain tidak berada di Tahert. Al-Yaqzhān sedang melaksanakan ibadah haji, sedangkan Abū Ḥātim sedang ditugasi ayahnya supaya memimpin pasukan untuk melindungi kafilah dagang yang datang dari kawasan Masyriq terhadap ancaman gangguan dari suku Zanātah. Masyarakat waktu itu menetapkan pilihan kepada Abū Ḥātim untuk menggantikan kepemimpinan ayahnya. Mereka langsung mengarak Abū Ḥātim menuju masjid dan membaiatnya menjadi pemimpin pada saat ia sampai di Tahert.[55]

Persoalan pertama yang dihadapi pemerintahan Abū Ḥātim adalah pemberontakan yang digerakkan oleh Muḥammad ibn Rabbāḥ dan Muḥammad ibn Ḥamād. Keduanya berupaya menggulingkan Abū Ḥātim sehingga ia terpaksa meninggalkan Tahert menuju benteng Lawātah. Kepergian Abū Ḥātim itu untuk menghimpun kekuatan. Setelah kekuatan terkumpul dan persiapan dirasa memadai, maka pasukan Abū Ḥātim menyerang Tahert dari beberapa arah sekaligus. Tatkala penduduk Tahert mulai terdesak, mereka bersepakat menemui Ya‘qūb ibn Aflaḥ, paman Abū Ḥātim. Keinginan warga Tahert itu disetujui oleh Ya‘qūb. Semenjak pengangkatan Abū Ḥātim sebagai penguasa, hubungan Abū Ḥātim dengan pamannya kurang harmonis. Ya‘qūb pindah ke Zawāgah dan tidak peduli terhadap permasalahan pemerintahan Abū Ḥātim. Selanjutnya, peperangan beralih antara Abū Ḥātim dengan Ya‘qūb. Peperangan internal Rustamiyyah dan pengepungan pasukan Abū ḥatim terhadap Tahert itu berakhir dengan gencatan senjata. Pelopor perdamaian itu ialah Abū Ya’qūb al-Mazātī, seorang tokoh Mazātah. Kedua kubu yang berseteru menyepakati untuk menghentikan pertempuran selama empat bulan. Selama masa tenang tersebut, dukungan dan simpati masyarakat Tahert kepada Abū Ḥātim semakin bertambah. Ya‘qūb dan para pendukungnya ternyata tetap menjauhi Abū Ḥātim. Berkat dukungan masyarakat Tahert itu, maka Abū Ḥātim dapat kembali berkuasa di Tahert. Rentang waktu antara kepergian Abū Ḥātim dari Tahert dan kepulangan ke kota itu berlangsung sekitar empat tahun.[56] Setelah kembali berkuasa pada tahun 284 H (897 M), Abū

---

[54]Aḥmad Syalabī, *Mawsū’ah al-Tārīkh al-Islāmī,* vol. 2 (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1996), 157 dan 169.

[55]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 104-105.

[56]*Ibid.,* 105-115 dan al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 333-337.

Ḥātim memperbaiki kondisi pemerintahan dan kehidupan masyarakat yang mengalami kemunduran selama konflik politik. Namun, persoalan lain muncul lagi. Pada masa pemerintahan Abū Ḥātim ini, al-Ṭayyib ibn Khalaf memberontak di wilayah Jabal Nafūsah. Ia adalah putera Khalaf ibn al-Samḥ yang sebelumnya pernah bermusuhan dengan Rustamiyyah semenjak kepemimpinan ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Raḥmān, disebabkan sikapnya yang ingin meneruskan kedudukan al-Samḥ. Perlawanan al-Ṭayyib dapat dipadamkan pemerintah melalui penangkapan yang dipimpin oleh Abū Manṣūr Ilyās.[57]

Sementara itu, pada masa kepemimpinan Abū Ḥātim pula terjadi malapetaka besar yang dialami Dinasti Rustamiyyah, yakni kekalahan Rustamiyyah pada tahun 283 H (896 M) dalam Perang Mānū di Jabal Nafūsah tatkala berhadapan dengan Dinasti Aghlabiyyah yang dipimpin oleh Ibrāhīm ibn Aḥmad al-Aglabī. Ibrāhīm saat itu melewati Jabal Nafūsah dan melakukan banyak tindakan kezaliman sepanjang perjalanan. Oleh karena itu, Aflaḥ ibn al-‘Abbās (penguasa Jabal Nafūsah) dan pasukannya hendak menghentikannya. Kekuatan Aglabiyyah terlalu tangguh bagi Rustamiyyah sehingga Aglabiyyah dapat menghancurkan pasukan Nafūsah dengan mudah.[58] Pemerintahan Rustamiyyah yang dikendalikan oleh Abū Ḥātim berakhir pada tahun 294 H (906 M) ketika terjadi pembunuhan terhadap dirinya.[59]

7. Al-Yaqzhān ibn Abī al-Yaqzhān (294-296 H / 906-909 M)

Kepemimpinan Dinasti Rustamiyyah selanjutnya diteruskan oleh al-Yaqzhān ibn Abī al-Yaqzhān. Peralihan kekuasaan dari Abū Ḥātim kepada al-Yaqzhān, saudaranya, yang diwarnai pembunuhan terhadap Abū Ḥātim, menyebabkan banyak masyarakat yang tidak menyukai al-Yaqzhān. Mereka meyakini keterlibatan al-Yaqzhān dalam konspirasi pembunuhan terhadap Abū Ḥātim. Akibatnya, pemerintahan al-Yaqzhān tidak dapat berjalan mulus. Tidak hanya itu, pada masa kepemimpinannya ancaman kelompok Syi‘ah terhadap Dinasti Rustamiyyah semakin mendekat. Dengan dipimpin oleh Abū ‘Abd Allāh al-Ḥusayn al-Syī‘ī, pasukan Syi‘ah berhasil mengalahkan pasukan al-Yaqzhān. Al-Syī‘ī adalah juru dakwah dan sekaligus panglima perang kelompok Syi‘ah Ismā‘īliyyah yang mendirikan Dinasti Fāṭimiyyah di bawah kendali ‘Ubayd Allāh al-Mahdī. Pada bulan Syawwāl 296 H (Juni 909 M) kelangsungan Dinasti

[57]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 176-180.
[58]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 342-343 dan Ibn ‘Idzārī, *al-Bayān,* vol. 1, 129.
[59]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 354.

Rustamiyyah berakhir. Pasukan Syi‘ah membunuh al-Yaqzhān dan membantai masyarakat Tahert. Mereka juga merusak dan membakar perpustakaan al-Ma‘ṣūmah di Tahert yang menyimpan banyak koleksi referensi berharga. Setelah tragedi berdarah itu, masyarakat Ibāḍiyyah menemui Ya‘qūb ibn Aflaḥ yang sedang dalam perjalanan menuju Wārjalān. Mereka memohon kepada Ya‘qūb supaya bersedia memimpin masyarakat Ibāḍiyyah untuk mendapatkan kembali kekuasaan Ibāḍiyyah yang hilang. Permohonan mereka tidak dikabulkan oleh Ya‘qūb. Situasi sudah tidak memungkinkan bagi Ibāḍiyyah untuk mengembalikan kekuasaan politik mereka.[60]

Itulah episode terakhir pemerintahan Rustamiyyah yang berujung pada kehancuran diakibatkan tindakan brutal yang dikoordinasikan musuh-musuh Rustamiyyah di bawah kendali al-Syī‘ī. Menurut Shaban, keberhasilan al-Syī‘ī itu dikarenakan kemampuan al-Syī‘ī yang mengorganisasi kekuatan suku Kutāmah dari masyarakat Berber secara baik untuk mendukung gerakan ‘Ubayd Allāh al-Mahdī[61] setelah pada 7 Rajab 296 H (31 Maret 909 M) dibebaskan dari penjara Ilyasa‘ ibn Midrār, penguasa Dinasti Midrāriyyah, di Sijilmāsah.[62] Konon, penahanan al-Mahdī itu dilakukan atas perintah penguasa Aghlabiyyah, Ziyādat Allāh, yang mengirimkan surat kepada Ilyasa‘.[63] Namun, hal itu sebenarnya tidak menunjukkan adanya peranan dan intervensi Aghlabiyyah terhadap Midrāriyyah. Penangkapan itu murni dikarenakan Ilyasa‘ menyadari ancaman gerakan Syi‘ah. Faktor perbedaan ideologis antara Midrāriyyah yang bermazhab Khawarij dan Aghlabiyyah yang bermazhab Sunni, serta faktor politis yang menunjukkan permusuhan Midrāriyyah dengan ‘Abbāsiyyah (sekutu Aghlabiyyah) jelas menjadi penghalang bagi keduanya untuk menjalin hubungan persahabatan.[64] Dengan kehancuran Rustamiyyah, maka berakhir pula kekuasaan politik Ibāḍiyyah di kawasan Maghrib yang telah memperlihatkan kemajuan peradabannya. Di antara penyebab kehancuran itu mungkin disebabkan konflik internal yang merapuhkan kekuatan Rustamiyyah. Selain itu, dipengaruhi pula oleh ketiadaan pasukan reguler Rustamiyyah yang mengakibatkan pihak asing

[60]*Ibid.,* 357-359.

[61]M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation,* vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 191 dan Muḥammad Jamāl al-Dīn Surūr, *Tārīkh al-Dawlah al-Fāṭimiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1995), 22-23.

[62]Ibn ‘Idzārī, *al-Bayān,* vol. 1, 157 dan Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 3, 144-145.

[63]Maḥmūd Ismā‘īl, *al-Aghālibah: Siyāsatuhum al-Khārijiyyah* (Fez: ‘Ayn li al-Dirāsāt wa al-Buḥūs al-Insāniyyah wa al-Ijtimā‘iyyah, 2000), 96 dan Ameer Ali, *A Short History of the Saracens* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1994), 592-593.

[64]Ismā‘īl, *al-Aghālibah*, 96.

semakin mudah melakukan penyerangan, meskipun Rustamiyyah sudah mempunyai para agen intelijen untuk mengantisipasinya.[65]

C. Kebijakan Politik Dinasti Rustamiyyah

Setelah diuraikan sepintas tentang perjalanan pemerintahan Rustamiyyah, berikut ini dikaji secara lebih jauh mengenai kebijakan politik yang diterapkan dinasti itu. Definisi kebijakan politik adalah segala keputusan pemerintah dalam menjalankan pemerintahan yang mengikat dan mempengaruhi masyarakat umum.[66] Pembahasan dilakukan untuk mengungkapkan latar belakang penerapan kebijakan politik Rustamiyyah dan mengetahui kesesuaian kebijakan tersebut dengan doktrin mazhab Ibāḍiyyah.

1. Toleransi Keagamaan

Kebijakan Dinasti Rustamiyyah terhadap orang-orang yang bukan penganut Ibāḍiyyah, baik dari kalangan umat Islam maupun selain umat Islam, didasari oleh semangat toleransi yang sangat tinggi. Sikap demikian telah ditunjukkan semenjak pemimpin pertama Rustamiyyah hingga pemimpin terakhir yang memberikan kesempatan kepada setiap orang untuk hidup damai di wilayah kekuasaan Rustamiyyah dengan latar belakang agama yang beraneka ragam. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, 'Abd al-Raḥmān ibn Rustam, pendiri Dinasti Rustamiyyah dan pemimpin pertama, sangat terkenal sebagai pribadi yang zuhud, jujur, dan adil. Ia berhasil melaksanakan kepemimpinan yang dapat memuaskan semua lapisan masyarakat. Semenjak menempati posisi kedudukannya, ia mencurahkan perhatiannya pada kesejahteraan rakyatnya sehingga kondisi kehidupan warga semakin makmur. Berkat kepemimpinannya pula, banyak pendatang dari luar wilayah Rustamiyyah yang berkunjung ke Tahert dan berdomisili di sana. Mereka berasal dari berbagai wilayah, di antaranya Bashrah dan Kufah. Saat itu, pemerintah juga mendapatkan pemasukan *jizyah* dari masyarakat selain umat Islam. Selain dikarenakan ketertarikan mereka kepada keadilan pemimpin Rustamiyyah, mereka datang ke Tahert untuk keperluan menjalankan bisnis perdagangan. Kemakmuran inilah yang

[65]Jahlān, *al-Fikr,* 127, al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 228, al-Bārūnī, *al-Azhār*, vol. 2, 239, dan Lapidus, *A History,* 371.

[66]Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992), 190.

menyebabkan pemerintahan Rustamiyyah menolak pemberian bantuan finansial orang-orang Ibāḍiyyah dari kawasan Masyriq yang hendak menyerahkan bantuan mereka untuk pengiriman yang kedua kalinya.[67]

Pemerintahan ʻAbd al-Wahhāb melanjutkan kebijakan ʻAbd al-Raḥmān. Kesejahteraan masyarakat semakin meningkat,[68] meskipun saat itu terdapat perselisihan politik antara pemerintah Ibāḍiyyah dan komunitas Muʻtazilah Wāṣiliyyah.[69] Demikian pula, pemerintahan Aflaḥ ibn ʻAbd al-Wahhāb yang mampu mewujudkan kemakmuran berlimpah dengan ditandai pesatnya pembangunan fisik dan maraknya aktivitas perdagangan, baik yang dilakukan oleh para pedagang domestik maupun mancanegara.[70] Hubungan sosial kemasyarakatan tersebut sempat terusik ketika terjadi konflik internal pada masa pemerintahan Abū Bakr ibn Aflaḥ.[71] Setelah stabilitas pemerintahan Rustamiyyah dapat dipulihkan kembali di bawah kepemimpinan Abū al-Yaqzhān ibn Aflaḥ, kehidupan damai di kalangan masyarakat yang plural tersebut berjalan normal dengan penuh ketenangan seperti sediakala. Abū al-Yaqzhān sering menyelenggarakan *munāzharah* atau forum diskusi yang diikuti berbagai tokoh aliran Islam di lingkungan istananya, misalnya antara Ibāḍiyyah dan Muʻtazilah. Ibn al-Ṣaghīr, sejarawan yang menganut mazhab Syiʻah, pernah mengikuti secara langsung suatu pertemuan antara Abū al-Yaqzhān dan masyarakat yang dipimpinnya.[72]

Keadaan serupa yang diliputi suasana kerukunan dan keharmonisan juga dijumpai pada masa kepemimpinan Abū Ḥātim. Diskusi-diskusi ilmiah tetap diadakan, bahkan saat itu terdapat beberapa pemuka non-Ibāḍiyyah yang dekat dengan Abū Ḥātim, misalnya Abū Masʻūd, Abū Danwan, dan ʻUlwān ibn ʻUlwān berasal dari Kufah yang beraliran Ḥanafī. Tidak hanya itu, Abū Ḥātim ketika memutuskan suatu permasalahan pemerintahan sering bermusyawarah dengan para tokoh masyarakat, baik dari kalangan Ibāḍiyyah maupun selain Ibāḍiyyah.[73] Pemerintahan terakhir yang dipimpin al-Yaqzhān ibn Abī al-Yaqzhān masih tetap memberikan kebebasan kepada semua masyarakat dari berbagai aliran keagamaan yang

---

[67]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 36-37 dan 41.
[68]*Ibid.,* 45.
[69]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 175-177 dan al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 119-123.
[70]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 61-62.
[71]*Ibid.,* 83.
[72]*Ibid.,* 92-94.
[73]*Ibid.,* 105 dan 116-117.

berbeda-beda. Kondisi semacam inilah yang turut merugikan pemerintahan Rustamiyyah, yakni pada saat-saat keruntuhan Rustamiyyah banyak pihak dari luar Ibāḍiyyah yang mendukung Abū ʻAbd Allāh asy-Syīʻī dalam menghancurkan Rustamiyyah dan menghabisi riwayat al-Yaqzhān. Orang-orang tersebut di antaranya berasal dari aliran Syiʻah, Muʻtazilah Wāṣiliyyah, dan Ṣufriyyah.[74] Masyarakat Syiʻah, Muʻtazilah, dan Ṣufriyyah yang turut menikmati kebebasan beragama di wilayah Rustamiyyah tersebut justru ikut serta dalam penggulingan Rustamiyyah. Hal itu mungkin disebabkan mereka telah menyaksikan kondisi pemerintahan Rustamiyyah yang sudah sangat rapuh dan berada di bibir jurang kehancuran. Mereka tentunya mengetahui masyarakat Nafūsah, yang merupakan pilar penting eksistensi Rustamiyyah, pada tahun 283 H (896 M) telah dikalahkan dan dihancurkan oleh pasukan Dinasti Aghlabiyyah dalam pertempuran Mānū.[75]

Pemaparan di atas jelas memperlihatkan pemerintahan Rustamiyyah yang semenjak awal pembentukannya hingga akhir kehancurannya mampu menerapkan kebijakan toleransi kepada setiap orang tanpa memandang aliran yang dianutnya. Perbedaan suku, bangsa, dan agama di antara manusia merupakan keniscayaan dan sunnatullah yang tidak dapat dihindari.[76] Karena kemajemukan manusia telah menjadi ketentuan Allah, maka sikap yang semestinya dilakukan ialah menerima perbedaan tersebut dalam suasana keharmonisan. Berkaitan dengan perbedaan agama, Allah memberikan tuntunan untuk mengedepankan toleransi dengan senantiasa bersikap saling menghormati di antara pemeluk agama yang beraneka ragam itu.[77]

---

[74]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 358.

[75]*Ibid.,* 342-343.

[76]Firman Allah dalam Surat al-Ḥujurāt [49], ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

Artinya: *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, serta menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengenal.*"

[77]Firman Allah dalam Surat al-Kāfirūn [109], ayat 1-6:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ. لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ. وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ.

Artinya: *"Katakanlah, hai orang-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah. Dan kalian bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kalian*

Kebijakan toleran Rustamiyyah sangat sejalan dengan kebijakan politik yang telah diteladankan oleh Rasulullah selama kepemimpinannya bagi umat Islam. Bukti historis yang masih dapat ditemui terkait dengan pelaksanaan toleransi beragama tersebut adalah keberadaan *Dustūr al-Madīnah* (Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah).[78] Teladan toleransi juga dicontohkan oleh Khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb pada tahun 15 H (636 M) tatkala menerima penyerahan Īliyā' (Bait al-Maqdis).[79]

Semua masyarakat pada masa pemerintahan Rustamiyyah dengan kecenderungan keagamaan mereka yang berbeda-beda mempunyai kesempatan yang sama untuk tinggal dan hidup berdampingan secara damai penuh kerukunan. Meskipun mereka menghargai perbedaan ideologi, tetapi para ulama Ibāḍiyyah tetap konsisten melakukan pembelaan terhadap pandangan-pandangan teologis yang mereka yakini kebenarannya. Mereka menanggapi pendapat dan pemikiran mazhab lain melalui perdebatan lisan maupun melalui penulisan karya tulis untuk mempertahankan pemikiran mereka. Misalnya ialah sikap yang dilakukan oleh Mahdī al-Nafūsī, Abū al-Yaqzhān ibn Aflaḥ, ‘Abd Allāh al-Lamṭī, dan Maḥmūd ibn Bakr.[80] Masyarakat non-muslim juga mendapatkan kebebasan beraktivitas. Pada saat itu terdapat pakar bahasa beragama Yahudi bernama Yahūdzā ibn Quraysy yang telah menyusun buku perbandingan bahasa antara bahasa Arab, Hebrew, dan Berber.[81] Tidak hanya itu, keberadaan penganut agama Kristen dijumpai pula di Tahert. [82]

Dinasti Rustamiyyah benar-benar secara konsisten menjalankan ajaran Ibāḍiyyah yang memandang kesetaraan derajat seluruh kaum muslim, tanpa memilah-milah aliran yang dianutnya. Menurut tuntunan Ibāḍiyyah, orang-orang Islam di luar kelompok mereka tidak dinilai kafir selama mereka tidak menyekutukan Allah. Oleh karena itu, Ibāḍiyyah memperbolehkan para pengikutnya untuk berinteraksi, melakukan persaksian, pewarisan, dan

---

sembah. Dan kalian tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untuk kalian agama kalian, dan untukku agamaku."

[78]Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 1, 101-102 dan Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 93-94.

[79]Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 449 dan Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn al-Aṡīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), 347.

[80]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 112, 175, 299, dan 302.

[81]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 237-238.

[82]*Ibid.,* 160.

pernikahan dengan kaum muslim lain yang berbeda pandangan dengan mereka. Sebaliknya, penganut-penganut Ibāḍiyyah itu dilarang melakukan tindakan kekerasan dan pembunuhan terhadap masyarakat non-Ibāḍiyyah.[83] Jadi, motif pemberlakuan kebijakan toleransi tersebut didasarkan pada nilai-nilai ideologis teologis.[84]

Berkat kebijakan toleransi ini, pemerintahan Rustamiyyah dapat menciptakan perdamaian di wilayah kekuasaannya yang dihuni berbagai masyarakat yang berbeda keyakinan. Suasana perdamaian itu dimanfaatkan oleh pihak-pihak lain untuk mengambil kesempatan demi keuntungan mereka sendiri. Keadaan orang-orang jahat semacam ini laksana keberadaan musuh dalam selimut atau seperti serigala berbulu domba yang berpura-pura bersikap baik di hadapan orang lain dan menyembunyikan permusuhannya, serta senantiasa menunggu kesempatan emas untuk melakukan penyerangan. Setiap penganut ajaran agama tertentu pasti dituntut untuk menyebarkan ideologinya. Pemerintah Rustamiyyah Ibāḍiyyah sebagai penguasa tentunya secara alami lebih berpihak kepada ajarannya sendiri. Mereka adalah mayoritas dibandingkan para penganut lainnya. Mereka tetap memberikan kebebasan kepada orang-orang yang berbeda keyakinan dengan mereka untuk tinggal dan hidup berdampingan. Hal inilah yang barangkali mendorong masyarakat non-Ibāḍiyyah untuk selalu memanfaatkan setiap kesempatan yang ada demi mewujudkan keinginannya. Oleh karena itu, pihak penguasa yang memberlakukan toleransi kepada semua warga hendaknya senantiasa bersikap waspada terhadap orang-orang yang berpotensi menimbulkan ancaman bagi pemerintah. Di samping itu, pemerintah harus berusaha melakukan pencegahan secara cermat sebelum ancaman itu muncul ke permukaan.

Kebijakan toleransi beragama yang diterapkan Dinasti Rustamiyyah didasari oleh motif ideologis berlandaskan ajaran Islam dan doktrin Ibāḍiyyah. Perilaku politik seluruh pemimpin Rustamiyyah sangat konsisten dan teratur [85] dalam melaksanakan tuntunan Ibāḍiyyah. Penulis tidak menjumpai adanya motif politis di balik kebijakan toleran tersebut. Hal ini berbeda sekali dengan kebijakan toleran yang diterapkan oleh pemerintahan Islam lainnya, misalnya Dinasti Mughal pada masa kekuasaan Sultan Jalāl al-Dīn Muḥammad Akbar (963-1013 H / 1556-1605

---

[83]Al-Isfaraynī, *al-Tabṣīr,* 52-53.

[84]Surbakti, *Memahami,* 194-195 dan Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif* (Jakarta: Gramedia, 1982), 55.

[85]Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 5 dan A. Hoogerwerf, *Politikologi,* terj. R. L. L. Tobing (Jakarta: Erlangga, 1979), 25.

M) di India. Saat itu, kebijakan toleransi universal yang dijalankan Akbar bertujuan untuk menciptakan stabilitas politik di wilayahnya. Selain itu, Akbar ingin mewujudkan integrasi antara masyarakat muslim dan non-muslim sehingga suasana damai dapat tercipta di bawah kepemimpinannya. Ia bahkan secara radikal menghapuskan *jizyah* bagi warga non-muslim dan menikahi puteri raja-raja Hindu agar dapat menarik simpati kalangan masyarakat Hindu. Oleh karena itu, kebijakan toleran Akbar terkesan sangat berani mengorbankan syari'ah Islam,[86] sedangkan kebijakan toleran Rustamiyyah masih tetap mengedepankan tuntunan syari'ah Islam.

2. Aktivitas Ekonomi

Manusia merupakan makhluk ciptaan Allah yang tidak dapat berdiri sendiri. Ia memerlukan bantuan orang lain. Dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, ia dituntut untuk bekerja dan berusaha dengan sebaik-baiknya. Agama Islam memerintahkan kewajiban bekerja bagi setiap orang semaksimal mungkin sesuai dengan potensi dan kemampuan yang dianugerahkan Allah kepada orang tersebut. Perintah beraktivitas dengan sebaik-baiknya itu tercantum dalam al-Qur'an.[87] Aktivitas berusaha dan bekerja dalam rangka pemenuhan kebutuhan hidup itulah yang menimbulkan kegiatan perekonomian. Tujuan pemerintahan adalah untuk mengatur kehidupan bersama secara benar selaras dengan tuntunan syari'ah Islam dalam semua aspek kehidupan manusia yang antara lain meliputi aspek agama, politik, ekonomi, dan sosial. Oleh sebab itu, perekonomian merupakan hal penting bagi pemerintahan.

Sebagaimana disinggung di depan, kondisi perekonomian masyarakat Ibāḍiyyah di bawah pemerintahan Rustamiyyah berkembang dengan sangat pesat. Perkembangan ekonomi tersebut pada mulanya disokong oleh masyarakat Ibāḍiyyah yang berdomisili di kawasan Masyriq. Lambat laun taraf kehidupan ekonomi orang-orang Ibāḍiyyah Maghrib yang dipimpin oleh 'Abd al-Raḥmān ibn Rustam itu mengalami peningkatan. Pembangunan berlangsung di

---

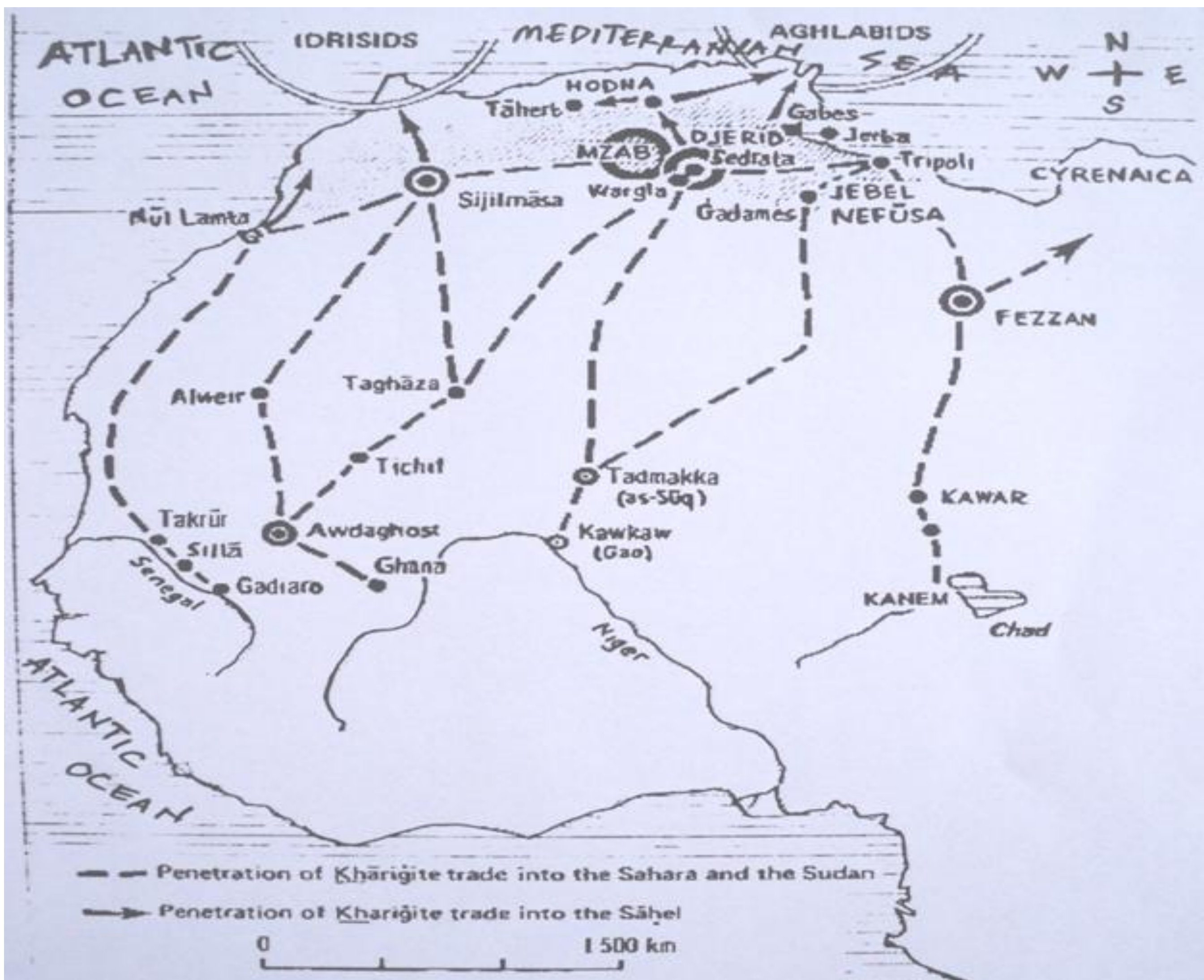
[86]Ajid Thohir dan Ading Kusdiana, *Islam di Asia Selatan: Melacak Perkembangan Sosial, Politik Islam di India, Pakistan, dan Bangladesh* (Bandung: Humaniora, 2006), 95-98.

[87]Firman Allah dalam Surat al-Tawbah [9], ayat 105:

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .

Artinya: *"Dan katakanlah: Bekerjalah kalian, maka Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang mukmin akan melihat pekerjaan kalian itu, dan kalian akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Maha Mengetahui terhadap yang gaib dan yang nyata, kemudian Dia memberitakan kepada kalian apa yang telah kalian kerjakan.*"

berbagai tempat, lahan-lahan pertanian baru dibuka, pasar-pasar sebagai pusat kegiatan ekonomi dipadati warga, dan kas perbendaharaan penuh dengan harta berlimpah. Di antara sumber-sumber pemasukan keuangan pemerintah ialah penerimaan zakat, sedekah, pajak, dan *jizyah.* Di samping itu, kontribusi ekonomis juga berasal dari hasil perdagangan dan pertanian. Kondisi masyarakat yang penuh kemakmuran dan kesejahteraan itu terus dilanjutkan oleh penerus 'Abd al-Raḥmān hingga mencapai masa kejayaannya pada era kepemimpinan Aflaḥ ibn 'Abd al-Wahhāb.[88]



Jalur Perdagangan Masa Rustamiyyah [89]

[88]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 35-37, 40-41, dan 61-62.
[89]Maurice Lombard, *The Golden Age of Islam,* terj. Joan Spencer (Princeton: Markus Wiener Publishers, 2004), 216.

Faktor-faktor yang menjadi penunjang kemajuan perekonomian pada masa Rustamiyyah antara lain sebagai berikut.

a. Kualitas pemimpin

Semenjak pemerintahan Rustamiyyah didirikan, para pemimpinnya menaruh perhatian besar pada kesejahteraan rakyatnya. Figur-figur pemimpin seperti ‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Raḥmān, Aflaḥ ibn ‘Abd al-Wahhāb, dan Abū al-Yaqzhān ibn Aflaḥ merupakan suri teladan bagi rakyat yang dipimpinnya. Kualitas kepribadian dan kapabilitas kepemimpinan mereka tidak diragukan lagi oleh seluruh masyarakat. Stabilitas politik mampu diciptakan dengan kokoh pada masa kepemimpinan mereka. Dalam hal ini, para pemimpin tersebut telah menerapkan sabda Rasulullah yang menjelaskan kewajiban setiap pemimpin untuk bertanggung jawab kepada rakyatnya.[90]

Semua lapisan masyarakat dari berbagai macam aliran keagamaan, suku, dan bangsa dapat beraktivitas dengan aman tanpa dihantui perasaan khawatir. Keadaan yang demikian sangat dimungkinkan terjadi. Pemerintah secara konsisten menerapkan prinsip keadilan dan persamaan hak untuk bekerja bagi semua warga. Kebijakan semacam inilah yang menjadikan para pendatang dari luar Tahert yang berkunjung kemudian memutuskan untuk berdomisili di Tahert. Pemerintah Rustamiyyah bertanggung jawab terhadap kelancaran aktivitas perekonomian masyarakat melalui pengangkatan pegawai-pegawai khusus yang bertugas mengawasi pelaksanaan kegiatan perekonomian masyarakat. Pengawasan secara ketat dilaksanakan supaya pemerintah dapat meminimalkan pelanggaran yang tidak diinginkan dan memberikan tindakan tegas apabila ditemukan pelanggaran.[91] Di samping itu, pemerintah juga mencetak uang sendiri untuk kelancaran transaksi perekonomian demi kepentingan bersama.[92]

---

[90]Nabi bersabda dalam hadisnya:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه .

Artinya: *“Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian bertanggung jawab terhadap yang dipimpinnya.*” Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 1998), 483.

[91]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 40.

[92]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 238 dan al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 235.

Oleh karena itu, pemerintah Rustamiyyah telah konsisten memberlakukan kebijakan regulatif yang diperuntukkan untuk mencegah individu supaya tidak melakukan perbuatan yang dilarang. Di samping itu, penerapan kebijakan tersebut untuk memberikan paksaan kepada setiap individu supaya berperan aktif dalam menjaga kepentingan umum.[93]

b. Letak geografis yang sangat strategis

Faktor penunjang kemajuan perekonomian Dinasti Rustamiyyah berikutnya ialah letak geografis kota Tahert yang menjadi jembatan penghubung antara para pedagang dari *Bilād al-Sūdān*, wilayah-wilayah Islam di kawasan Maghrib, dan kawasan Masyriq. Kondisi strategis inilah yang sangat menguntungkan pemerintah Rustamiyyah sehingga kegiatan perdagangan semakin semarak. Pemasukan keuangan bagi pemerintah dan masyarakat mengalami peningkatan signifikan. Secara umum, wilayah Afrika Utara sangat vital bagi dunia muslim sebagai penghubung antara Masyriq di satu pihak dan Spanyol, Sicilia, Maghrib, dan *Bilād al-Sūdān* di pihak lain.[94] Dengan demikian, kondisi eksternal di sekitar wilayah kekuasaan Rustamiyyah turut menunjang perkembangan aktivitas perdagangan. Di sini hubungan mutualisme antara Rustamiyyah dan negeri-negeri lain terjadi dan semua pihak tersebut memperoleh keuntungan.

Posisi strategis wilayah Rustamiyyah tersebut, diperkuat lagi dengan dukungan fasilitas keamanan yang diberikan pemerintah terhadap pelaku aktivitas perdagangan maupun jalur-jalur perdagangan yang dilalui. Misalnya ialah pengawalan keamanan yang dilakukan oleh Abū Ḥātim Yūsuf ibn Abī al-Yaqzhān kepada kafilah dagang yang datang dari kawasan Masyriq, dan pengamanan jalur perdagangan dari Tahert menuju *Bilād al-Sūdān*.[95] Jadi, dalam hal ini pemerintah sebagai pihak yang bertanggung jawab terhadap kelangsungan hidup warganya telah memahami betul mengenai potensi wilayah strategis yang dimilikinya. Pemerintah memaksimalkan dan mempergunakan anugerah berharga tersebut demi kepentingan negara dan masyarakat. Pemanfaatan posisi strategis itu dapat direalisasikan semakin optimal tatkala pemerintah Rustamiyyah yang bermazhab Ibāḍiyyah memberikan toleransi yang tinggi kepada

---

[93]Surbakti, *Memahami,* 193.
[94]Lombard, *The Golden Age*, 59 dan 61.
[95]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 36 dan 104-105.

setiap pelaku ekonomi yang datang dan beraktivitas di kawasan kekuasaan Rustamiyyah tanpa melakukan diskriminasi. Semarak kegiatan ekonomi inilah yang memberikan keuntungan ekonomis bagi pemerintahan Rustamiyyah dan menciptakan kemakmuran masyarakat yang dipimpinnya.

c. Sumber daya alam berlimpah

Faktor lainnya yang turut mendorong peningkatan ekonomi masyarakat di bawah pemerintahan Rustamiyyah adalah anugerah sumber daya alam berupa tanah-tanah yang sangat subur. Kesuburan tanah itu disebabkan letak Tahert yang dilalui Sungai Mīnah. Di samping itu, curah hujan yang turun di wilayah Rustamiyyah juga relatif tinggi.[96] Dengan penuh tanggung jawab, pemerintah mengoptimalkan lahan pertanian tersebut dan memaksimalkan pemanfaatan sungai-sungai untuk pengairan sehingga hasil pertanian yang berlimpah dapat dinikmati oleh masyarakat dan memberikan pemasukan finansial. Pemerintah dan para warga melaksanakan pembangunan dengan memanfaatkan kekayaan yang diperolehnya.[97] Dengan demikian, keadaan lingkungan geografis yang strategis dan subur turut memberikan pengaruh dalam penentuan kebijakan perekonomian.[98]

Pengkajian mengenai kehidupan perekonomian Rustamiyyah menunjukkan bahwa pemerintahan Rustamiyyah telah mampu menerapkan kebijakan perekonomian yang memberikan manfaat besar bagi kesejahteraan masyarakat. Kemakmuran itu tidak hanya terlihat pada pesatnya pembangunan, melimpahnya hasil pertanian, dan semaraknya perdagangan. Pada saat itu, orang-orang kuat di bidang ekonomi bermunculan. Di antara mereka ialah ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Raḥmān (saudagar kaya yang menjalankan perdagangan, baik di dalam negeri maupun ke luar negeri), Ibn Jarnī (seorang petani yang sukses), dan Ibn Zalghīn (seorang peternak unta dan domba yang sangat berhasil).[99] Adapun aktivitas perekonomian yang menjadi sandaran kehidupan masyarakat di wilayah kekuasaan pemerintahan Rustamiyyah antara lain perdagangan, pertanian (zaitun, anggur, kurma, gandum,

[96]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 25, 63-64, dan 68.
[97]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 35 dan 62.
[98]Surbakti, *Memahami,* 194.
[99]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 189.

dan hasil bumi lainnya), peternakan (domba, kuda, dan keledai), industri (kain), dan bahkan pertambangan (besi). Perdagangan menjadi sumber pendapatan terbesar. Di antara barang yang diekspor meliputi hasil pertanian, kain, barang pecah belah, tembikar, dan wewangian, sedangkan yang diimpor meliputi antara lain emas, budak, dan gading gajah yang berasal dari *Bilād al-Sūdān*.[100] Di samping untuk keperluan domestik, barang komoditi yang diperdagangkan di wilayah Rustamiyyah biasanya diredistribusikan. Misalnya, emas dan budak dijual kembali ke kawasan Masyriq dan Andalusia.[101]

Dalam pelaksanaan kebijakan ekonomi, pemerintah sungguh-sungguh berpegang pada prinsip-prinsip keadilan, persamaan, dan kemaslahatan umum.[102] Prinsip-prinsip tersebut dapat diterapkan oleh siapa saja yang menghendaki kesuksesan dalam kepemimpinan. Agama Islam memberikan penekanan mengenai penegakan keadilan kepada siapa saja (Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kalian menjadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencian kalian terhadap sesuatu kaum, mendorong kalian untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*" QS. al-Mā'idah [5]: 8),[103] mengajarkan prinsip persamaan derajat seluruh manusia (Artinya: *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, serta menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian.*" QS. al-Ḥujurāt [45]: 13),[104] dan memberikan tuntunan supaya berupaya memberikan manfaat sebesar-besarnya

---

[100]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 231-233 dan A. S. Kaye, "Bilād al-Sūdān" dalam C. E. Bosworth, E. Van Donzel, W. P. Heinrichs, dan G. Lecomte (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 9 (Leiden: E. J. Brill, 1997), 760.

[101]Lombard, *The Golden Age*, 59 dan 61.

[102]Ibn al-Ṣaghīr, *Akhbār,* 35-37, 40, dan 62.

[103]Firman Allah dalam Surat al-Mā'idah [5], ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ .

[104]Perbedaan yang dapat menjadikan nilai seseorang lebih baik daripada orang lain hanya terletak pada kualitas ketakwaannya kepada Allah. Firman Allah dalam Surat al-Ḥujurāt [45], ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ.

bagi semua pihak. Seseorang dikatakan mempunyai nilai lebih daripada orang lain apabila eksistensinya mampu memberikan manfaat seluas-luasnya bagi umat manusia.

Dengan menerapkan prinsip-prinsip mulia tersebut dalam bidang ekonomi, niscaya kesuksesan dapat diraih. Kondisi seperti inilah yang dilakukan oleh pemerintahan Rustamiyyah. Mereka secara konsisten menyelenggarakan pemerintahan dengan dijiwai semangat keadilan dan persamaan, serta senantiasa mengedepankan kemaslahatan umum sehingga kesejahteraan dan kemakmuran rakyat tercipta. Di satu sisi, semua warga diberi kesempatan yang sama untuk melakukan aktivitas perekonomian selama tidak melanggar ketentuan agama Islam. Mereka diharuskan menaati segala peraturan pemerintah yang bertujuan untuk memperoleh manfaat sebesar-besarnya bagi masyarakat dan pemerintah. Di sisi lain, pemerintah senantiasa berupaya optimal memberdayakan potensi ekonomi yang tersedia dan memastikan aktivitas perekonomian berjalan lancar, aman, dan terlaksana sesuai tuntunan agama Islam. Di samping itu, pemerintah secara maksimal juga memanfaatkan pendapatan negara yang diperoleh dari zakat, sedekah, pajak, dan *jizyah* untuk kepentingan negara dan masyarakat. Dengan demikian, dalam hal ini pemerintah telah menerapkan kebijakan redistributif. Pemerintah melakukan penarikan harta milik masyarakat dalam jumlah tertentu dan mengembalikan pemanfaatannya kepada masyarakat melalui berbagai program pemerintah.[105] Realisasi pemanfaatan penghasilan pemerintah itu diwujudkan dalam bentuk pembangunan di wilayah kekuasaan Rustamiyyah sehingga rakyat semakin sejahtera.

Sinergi yang baik antara pemerintah dan masyarakat ini dapat meningkatkan kondisi ekonomi masyarakat Rustamiyyah. Tahert, pusat pemerintahan dan perdagangan Rustamiyyah, kemudian mendapat julukan *'Irāq al-Maghrib, al-'Irāq al-Ṣaghīr*, atau *Balkh al-Maghrib*. Penyebutan itu dikarenakan peradaban Tahert yang menyerupai Irak, pusat pemerintahan 'Abbāsiyyah. Irak dan Balkh merupakan dua kota yang sering dijadikan ikon suatu kemajuan peradaban. Irak dilalui Sungai Euphrat dan Sungai Tigris yang membawa berkah melimpah.[106] Balkh adalah titik pertemuan jalur perdagangan dari India, China, Turkistan, dan Iran. Aktivitas perdagangan sutera yang berasal dari China melewati kota ini. Dengan posisi geografis yang

[105]Surbakti, *Memahami,* 193.
[106]Al-Bārūnī, *al-Azhār,* vol. 2, 49 dan al-Ḥarīrī, *al-Dawlah*, 234.

menguntungkan itu, ia menjadi kota sangat maju yang berperan penting secara ekonomis.[107] Di samping itu, kemiripan Tahert dan Irak terletak pada kesuburun tanahnya dan kemajemukan masyarakatnya yang terdiri dari berbagai bangsa serta menganut agama berbeda-beda.[108]

Menurut Lombard, julukan untuk Tahert ialah *Little Basra* (Bashrah Kecil).[109] Ia tidak menjelaskan mengapa memilih istilah Basra daripada Irak atau Baghdad. Jika melihat posisi Bashrah sebagai pusat para tokoh Ibāḍiyyah, maka Tahert menempati posisi sedikit lebih rendah daripada Bashrah. Oleh karena itu, wajar jika pemerintahan Rustamiyyah juga tunduk kepada pemimpin Ibāḍiyyah di Bashrah, misalnya ketika terjadi pemberontakan yang dipimpin oleh Abū Qudāmah Yazīd ibn Fandīn pada masa pemerintahan ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Abd al-Raḥmān.[110]

Penyematan julukan-julukan tersebut tampaknya didasarkan pada kemajuan-kemajuan signifikan yang berhasil diwujudkan oleh pemerintah Rustamiyyah di Tahert. Masyarakatnya yang bersifat majemuk terdiri dari berbagai macam suku, bangsa, dan agama. Mereka dapat hidup berdampingan secara damai. Tidak hanya itu, kegiatan perdagangan yang dilakukan para pedagang ke wilayah mancanegara sangat berperan dalam islamisasi di kawasan Maghrib dan *Bilād al-Sūdān*. Selama sekitar dua abad (130-340 H / 750-950 M), orang-orang Khawarij menguasai jalur perdagangan di Maghrib dan *Bilād al-Sūdān*. Para pedagang bermazhab Ibāḍiyyah melakukan perjalanan dagang dari Tahert, Wargla, Nafzawa, dan Jabal Nafūsah menuju Tadmakkat, Gao, Ghana, dan wilayah lain di *Bilād al-Sūdān*.[111]

Landasan kebijakan ekonomi pemerintahan Rustamiyyah berpijak pada nilai-nilai luhur yang bersumber dari tuntunan agama Islam dan ajaran Ibāḍiyyah, serta dipengaruhi faktor kondisi lingkungan yang strategis dan sangat subur.[112] Di sini, motif ideologis dan ekonomis dikombinasikan secara baik. Para pemimpin Rustamiyyah mempunyai visi dan perilaku politik

[107]R. N. Frye, “Balkh” dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1960), 1000-1001 dan Ferdinand Tawtal et al., *al-Munjid fī al-A’lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1996), 134.

[108]Al-Ḥarīrī, *al-Dawlah,* 231 dan 234.

[109]Lombard, *The Golden Age*, 215.

[110]Al-Bārūnī, *al-Azhār*, vol. 2, 152-163.

[111]Kaye, “Bilād”, 754.

[112]Surbakti, *Memahami,* 194-195 dan Kartodirdjo, *Pemikiran,* 55.

yang sama[113] terkait dengan kebijakan di sektor perekonomian. Kebijakan yang memperhatikan aspek kemajuan ekonomi sangat penting untuk keberhasilan pemerintahan. Melalui pencurahan perhatian terhadap kehidupan ekonomi, khususnya sektor perdagangan, upaya menciptakan kesejahteraan masyarakat dapat terwujud. Langkah semacam inilah yang juga dilakukan pemerintahan Islam lainnya, misalnya pemerintahan Syāh ‘Abbās I (996-1037 H / 1588-1628 M) dari Dinasti Ṣafawiyyah di Iran. Ia sukses menerapkan pembaharuan militer dan administratif yang ditopang oleh pembangunan bidang perdagangan. Setelah berhasil mengusir Portugis dari pelabuhan Teluk Persia di Hurmuz, ia membangun Bandar ‘Abbās untuk memajukan perdagangan jalur laut Persia-India. Ia juga membangun Isfahan sebagai pusat pemerintahan dan ekonomi yang dilengkapi dengan berbagai fasilitas penunjangnya sehingga Ṣafawiyyah mencapai era keemasannya.[114]

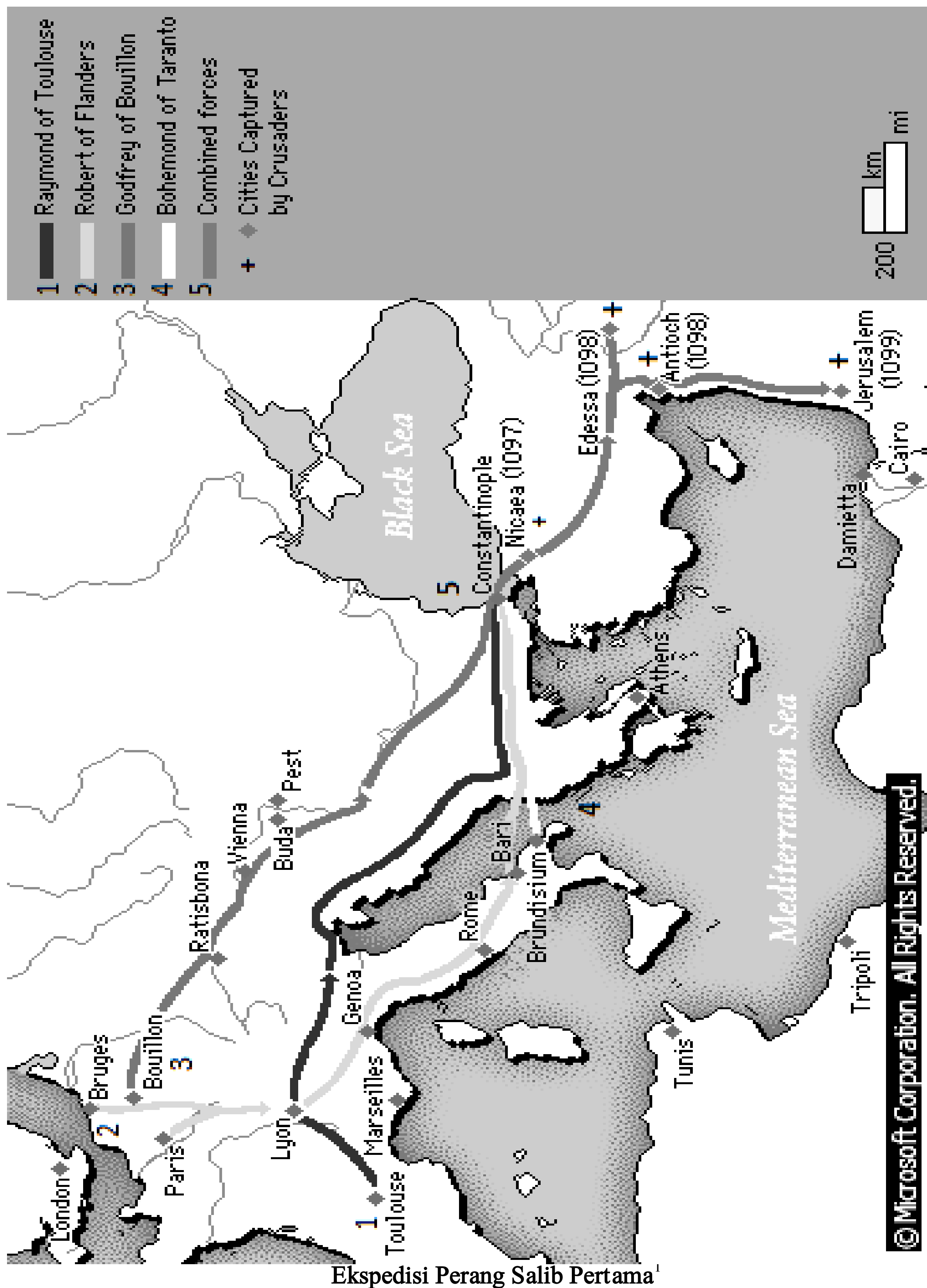
Berdasarkan uraian di atas, Dinasti Rustamiyyah melalui kebijakan perekonomiannya telah mampu memainkan peranan penting sebagai jembatan penghubung antara masyarakat Islam di kawasan timur dan kawasan barat. Di samping itu, pemerintahan Rustamiyyah juga berhasil melakukan penyebaran agama Islam di kawasan Maghrib dan *Bilād al-Sūdān*. Inilah salah satu kontribusi positif Rustamiyyah yang semakin menunjukkan posisi pemerintah Ibāḍiyyah ini di antara dinasti-dinasti Islam lainnya dalam lintasan sejarah peradaban Islam.

Setelah mengkaji penerapan kebijakan politik Dinasti Rustamiyyah, maka dapat ditegaskan sebagai berikut. Kebijakan politik Rustamiyyah secara umum mempunyai keselarasan dengan tuntunan dan ajaran Ibāḍiyyah, terutama dalam hal implementasi moderasi yang terlihat pada kebijakan berkaitan dengan kehidupan beragama dan perekonomianyang mengedepankan toleransi, kebebasan, keadilan, dan berupaya maksimal menghindari kekerasan.[115] Dengan demikian, motif kebijakan politik tersebut sarat dengan nilai dan bersifat ideologis.[116] Kebijakan itu dilaksanakan atas dasar nilai-nilai luhur dan semangat untuk memerintahkan kebaikan serta melarang kejahatan. Kesan berbeda terlihat pada pemberlakuan

[113]Budiardjo, *Dasar,* 5 dan Hoogerwerf, *Politikologi,* 25.
[114] Lapidus, *A History,* 290-294.
[115]David Bernard Guralnik dan Victoria Neufeldt, (eds.), *Webster's New World College Dictionary,* Edisi III (New York: A Simon & Schuster Macmillan Company, 1996), 871 dan Khalīl ‘Alī Ḥaydar, *I‘tidāl am Taṭarruf: Ta'ammulāt Naqdiyyah fī Tayyār al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah* (Kuwait: Dār Qirṭās li al-Nasyr, 1988), 27-28.
[116]Kartodirdjo, *Pemikiran,* 55 dan Surbakti, *Memahami,* 195.

suksesi kepemimpinan yang masih berkutat pada keturunan ‘Abd al-Raḥmān ibn Rustam sehingga pemerintahan Rustamiyyah tidak konsisten dalam menegakkan doktrin idealis Ibāḍiyyah mengenai pemilihan pemimpin, yakni siapa saja yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu mempunyai hak untuk dipilih menjadi pemimpin umat Islam tanpa memandang silsilahnya.[117] Pada saat mereka menggenggam kekuasaan politik, kepentingan politis mendorong mereka untuk mengabaikan idealisme doktrin Ibāḍiyyah.

[117]Bukayr ibn Balḥāḥ, *al-Imāmah ‘inda al-Ibāḍiyyah bayna al-Nazhariyyah wa al-Taṭbīq: Muqāranah ma‘a Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah,* vol. 1 (Oman: Maktabat al-Ḍāmirī, 2010), 113.



Ekspedisi Perang Salib Pertama[1]

[1] *Encarta Encyclopedia* (Microsoft Corporation, 2005).

BAB IX

PERANG SALIB

Di antara peristiwa sejarah yang terjadi dalam periode klasik terkait dengan hubungan umat Islam dan umat Kristen di kawasan Islam bagian timur *(masyriq)* dan menimbulkan akibat buruk bagi kaum Muslimin adalah perang salib. Pembahasan mengenai peristiwa kelam yang dialami umat Islam perlu dilakukan agar dapat dipetik hikmahnya untuk selanjutnya dijadikan pengalaman berharga demi kebaikan kaum Muslimin pada saat sekarang dan masa yang akan datang.

A. Dinasti- Dinasti Islam yang Menghadapi Pasukan Salib

Peristiwa ini dinamakan dengan perang salib karena lambang salib (atau *ṣalīb* dalam bahasa Arab) banyak dipergunakan oleh orang-orang Kristen yang ikut dalam pelaksanaan ekspedisi militer untuk merebut Jerusalem.[2] Dalam bahasa Inggris, penyebutan perang salib dengan istilah *crusade* yang sering ditulis dengan bentuk pluralnya, yaitu *crusades,* karena ekspedisi militer oleh umat Kristen ke wilayah umat Islam itu dilakukan berkali-kali, sedangkan dalam bahasa Arab disebut *al-ḥurūb al-ṣalībiyyah.* Pemakaian lambang salib tersebut menunjukkan bahwa umat Kristen secara umum memandang perang salib sebagai perang suci dan panggilan untuk rela mengorbankan diri mereka demi kepentingan agama Kristen, sebagaimana telah diperlihatkan oleh Yesus yang berkorban bagi umatnya di tiang penyaliban.[3]

---

[2] Qāsim ʻAbduh Qāsim, *Māhiyah al-Ḥurūb al-Ṣalībiyyah* (Kuwait: ʻĀlam al-Ma'rifah, 1990), 92 dan Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 4 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1967), 243-245.

[3] Namun umat Islam meyakini bahwa Nabi ʻĪsā tidak disalib dan bahkan diselamatkan Allah Swt dari tindakan orang-orang keji tersebut. Firman Allah:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا، بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.

Artinya: *"Dan karena ucapan mereka: Sesungguhnya Kami telah membunuh al-Masih, ʻĪsā putra Maryam, Rasul Allah, padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh ialah) orang yang diserupakan dengan ʻĪsā bagi mereka. Sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang (pembunuhan) ʻĪsā, benar-benar dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. Mereka tidak mempunyai keyakinan tentang siapa yang dibunuh itu, kecuali mengikuti persangkaan belaka, mereka tidak (pula) yakin bahwa yang mereka bunuh itu adalah ʻĪsā; Tetapi (yang sebenarnya), Allah telah mengangkat ʻĪsā kepada-Nya. Dan adalah Allah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana."* (QS. al-Nisā' [4]: 157-158)

Penyebab perang salib bersifat multikausal, di antaranya faktor politik, faktor agama, faktor sosial, dan faktor ekonomi. Motif politik dalam perang salib sangat tampak ketika Kaisar Bizantium (Byzantine) bernama Alexius I Comnenus (Alexios I Komnenos) mengirimkan permohonan bantuan militer kepada Paus Urbanus (Pope Urban) II agar membantunya dalam menghadapi ekspansi militer yang dilancarkan oleh Dinasti Saljūq ke wilayah kekuasaan Bizantium, terutama setelah kekalahan Bizantium di perang Manzikert (Malazgirt), Turki, menghadapi Dinasti Saljūq yang dipimpin Sultan Alp Arslan pada 26 Agustus 1071. Upaya perebutan wilayah melatarbelakangi tindakan Alexius itu karena dia merasa tidak mampu menghimpun kekuatan besar tanpa bantuan pemimpin tertinggi umat Kristen untuk menghadapi Dinasti Saljūq. Selain itu, Paus Urbanus II juga melihat adanya peluang di depan matanya untuk menunjukkan superioritasnya di hadapan para penguasa Kristen serta sekaligus mempersatukan raja-raja Kristen agar tidak saling berperang di antara sesama orang-orang Kristen dan sebaliknya mengalihkannya kepada perang melawan umat Islam. Mobilisasi umat Kristen untuk berperang dapat mudah dilakukan dengan mempropagandakan bahwa perang yang mereka ikuti adalah untuk membebaskan Bayt al-Maqdis, meskipun sebenarnya Alexius lebih mengutamakan perebutan kembali wilayah yang dikuasai oleh Dinasti Saljūq.

Di sinilah kemudian muncul motif keagamaan dari orang-orang Kristen yang bergabung dalam ekspedisi perang salib demi pembebasan Jerusalem. Apalagi saat itu banyak dipropagandakan mengenai kondisi para peziarah Kristen yang dipersulit oleh Dinasti Saljūq,[4] padahal persoalan terkait keamanan pelaksanaan ziarah ke Jerusalem itu merupakan efek langsung yang tidak mungkin dihindari akibat konflik politik di antara Dinasti Saljūq yang berhadapan dengan lawan-lawannya, baik dari Dinasti Fāṭimiyyah maupun Bizantium.[5] Apalagi pada abad ke-11 M tercatat bahwa jumlah para peziarah yang datang ke Jerusalem justru menunjukkan angka peningkatan yang signifikan. Selain itu, berita-berita yang tersebar di kalangan Kristen mengenai penghancuran Makam Suci di Jerusalem tahun 1009 pada masa pemerintahan Khalifah al-Ḥākim (996-1021) dari Dinasti Fāṭimiyyah terlalu dibesar-besarkan karena pembangunan kembali Makam Suci

[4]Qāsim, *Māhiyah,* 75-78 dan Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 4, 243-245.
[5]Qāsim, *Māhiyah,* 75-78.

itu telah dikerjakan oleh khalifah sesudahnya, yaitu al-Zhāhir, pada tahun 1027. Provokasi inilah yang memperkuat perasaan kebencian umat Kristen kepada umat Islam.[6] Aspek keagamaan itu semakin dipertebal oleh pihak pimpinan umat Kristen dengan mengatakan kepada masyarakat Kristen bahwa orang-orang yang mengikuti perang salib akan diampuni dosa-dosanya dan mendapatkan jaminan masuk surga sehingga tertanam di benak mereka tentang keutamaan perang suci tersebut.[7]

Motif ekonomi juga melatarbelakangi antusiasme umat Kristen dalam mendukung terjadinya perang salib. Para pedagang yang berada di pantai Laut Tengah atau Laut Mediterania (yakni pedagang-pedagang Venesia, Genoa, dan Pisa) memiliki ambisi kuat untuk menguasai sejumlah kota dagang yang berada di sepanjang pantai timur dan selatan Laut Tengah agar dapat memperluas jaringan dagang mereka. Oleh karena itu, mereka rela menanggung sebagian dana perang salib dengan maksud menjadikan kawasan itu sebagai pusat perdagangan mereka berdasarkan nilai strategis kawasan tersebut yang akan menyambungkan Eropa dengan rute-rute perdagangan di Timur.[8] Tujuan mendapatkan keuntungan ekonomis juga menjadi keinginan orang-orang Eropa yang kehidupannya miskin. Orang-orang miskin itu melihat perang salib sebagai sarana memperoleh kekayaan berlimpah. Di antara penyebab kemiskinan mereka adalah sistem pembagian warisan yang hanya mengutamakan anak sulung sehingga anak berikutnya harus berupaya sendiri untuk mendapatkan kekayaan.[9]

Karena kemiskinan telah mengakibatkan sebagian besar masyarakat Eropa berada di kelas terbawah di dalam stratifikasi sosial saat itu, maka langkah untuk meningkatkan status sosial agar tidak lagi menjadi tertindas oleh para tuan tanah yang sering bertindak sewenang-wenang adalah dengan mengikuti perang salib tersebut. Di samping dapat melepaskan diri dari penindasan para tuan tanah, kalangan masyarakat kelas bawah juga dapat terbebas dari kewajiban pajak (yang sangat membebani mereka) jika mereka ikut ambil bagian dalam ekpedisi militer itu.[10]

---

[6] Ajat Sudrajat, *Perang Salib dan Kebangkitan Kembali Ekonomi Eropa* (Yogyakarta: Leutika, 2009), 46-47 dan 58.

[7] Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 4, 243-245.

[8] Sudrajat, *Perang Salib,* 61.

[9] Qāsim, *Māhiyah,* 56 dan 63.

[10] Sudrajat, *Perang Salib,* 61-62.

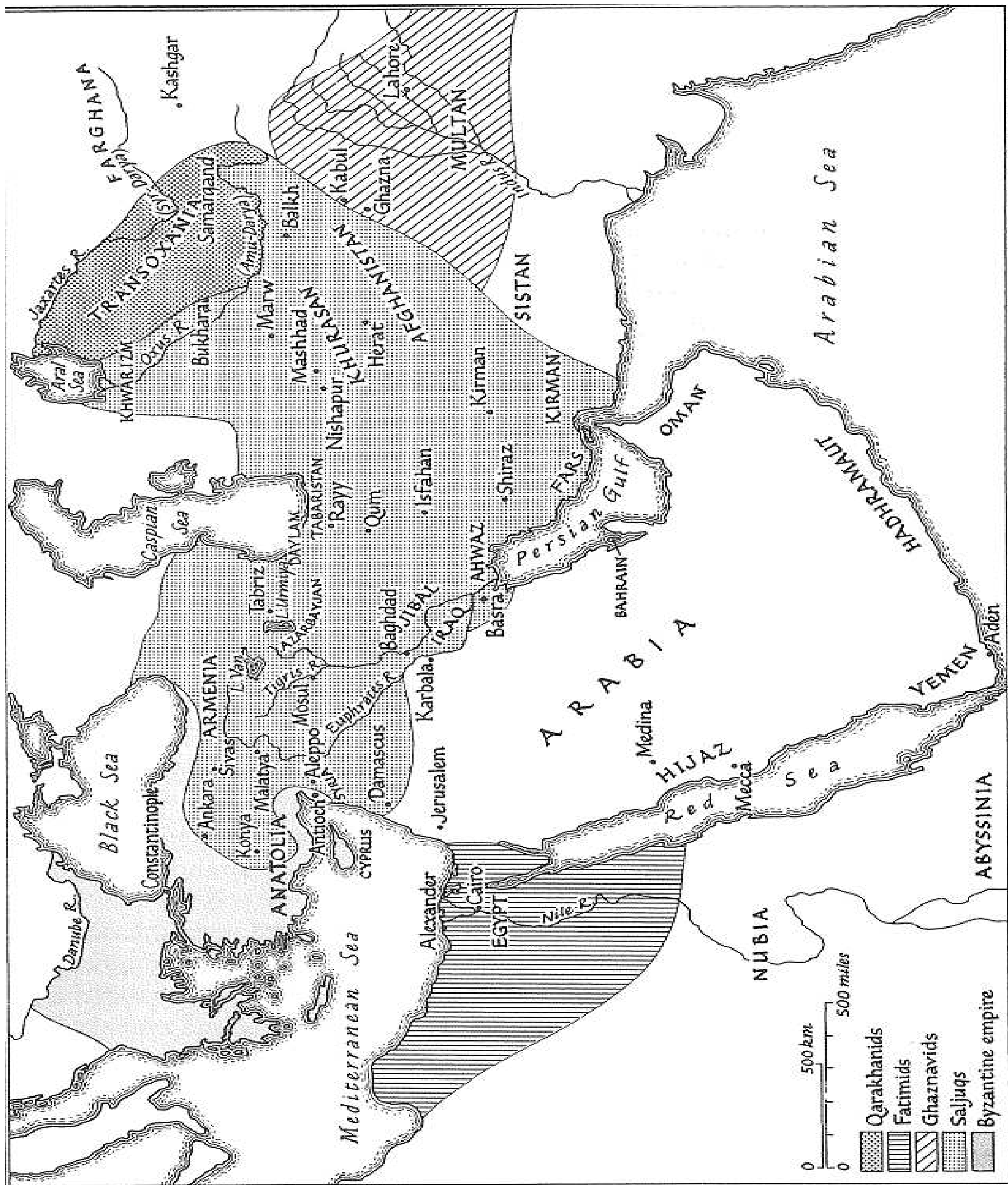
Perang salib terjadi antara 1096 sampai 1291, meskipun sebenarnya jumlah durasi waktu peperangan umat Kristen melawan umat Islam itu lebih sedikit daripada waktu jeda yang tidak dipakai untuk berperang dan justru mereka hidup bersahabat secara damai.[11] Karena rentang waktu peristiwa perang salib relatif panjang, maka rangkaian perang salib itu dialami oleh beberapa dinasti dari umat Islam yang semuanya memperlihatkan semangat jihad dalam menghadapi pasukan salib. Di antara dinasti-dinasti Islam tersebut adalah Dinasti Fāṭimiyyah, Dinasti Saljūq, Dinasti Zankī, Dinasti Ayyūbiyyah, dan Dinasti Mamlūk.

1	297/909	‘Abd Allāh (‘Ubayd Allāh) ibn Ḥusayn, Abū Muḥammad al-Mahdī
2	322/934	Muḥammad, Abū ’l-Qāsim al-Qā’im (son of 1?)
3	334/946	Ismā‘īl, Abū Ṭāhir al-Manṣūr (son of 2)
4	341/953	Ma‘add, Abū Tamīm al-Mu‘izz (son of 3)
		358/969 Caliphs in Egypt
5	365/975	Nizār, Abū Manṣūr al-‘Azīz (son of 4)
6	386/996	al-Manṣūr, Abū ‘Alī al-Ḥākim (son of 5)
7	411/1021	‘Alī, Abū ’l-Ḥasan al-Ẓāhir (son of 6)
8	427/1036	Ma‘add, Abū Tamīm al-Mustanṣir (son of 7)
9	487/1094	Aḥmad, Abū ’l-Qāsim al-Musta‘lī (son of 8)
10	495/1101	al-Manṣūr, Abū ‘Alī al-Āmir (son of 9)
524/1130 Interregnum; rule by al-Ḥāfiẓ as regent but not yet as caliph; coins were issued in the name of al-Muntaẓar (the Expected One)		
11	525/1131	‘Abd al-Majīd ibn Muḥammad, Abū ’l-Maymūn al-Ḥāfiẓ
12	544/1149	Ismā‘īl, Abū al-Manṣūr al-Ẓāfir (son of 11)
13	549/1154	‘Īsā, Abū ’l-Qāsim al-Fā’iz (son of 12)
14	555–67/	‘Abd Allah ibn Yūsuf, Abū Muḥammad al-‘Āḍid
		1160–71 Ayyūbid conquest

Para Pemimpin Dinasti Fāṭimiyyah[12]

[11] Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 821.

[12] Yaacov Lev, “The Fāṭimid Caliphate (358 567 / 969 1171) and the Ayyūbids in Egypt (567 648 / 1171 1250)” dalam *The New Cambridge History of Islam*, Maribel Fierro (ed.), vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 232.



Dinasti Fāṭimiyyah dan Dinasti Saljūq[13]

[13] Ira M. Lapidus, *A History of Muslim Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 118.

Dinasti pertama ialah Dinasti Fāṭimiyyah yang mempunyai kebijakan politik berseberangan dengan Dinasti 'Abbāsiyyah dan bahkan pemimpinnya mendeklarasikan sebagai khalifah yang menandingi khalifah dari 'Abbāsiyyah. Dinasti Fāṭimiyyah dapat mewujudkan kekuasaan politik berkat keberhasilan Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn al-Syī'ī, juru dakwah dan sekaligus panglima perang kelompok Syi'ah Ismā'īliyyah yang mendirikan Dinasti Fāṭimiyyah di bawah kepemimpinan 'Ubayd Allāh yang menyatakan bahwa silsilahnya sampai kepada Ismā'īl ibn Ja'far al-Ṣādiq (Imam Syi'ah keturunan Fāṭimah, putri Nabi Muḥammad saw). Al-Syī'ī mampu mengorganisasi kekuatan suku Kutāmah dari masyarakat Berber secara baik untuk mendukung gerakan 'Ubayd Allāh al-Mahdī[14] setelah pada 7 Rajab 296 H (31 Maret 909 M) dibebaskan dari penjara Ilyasa' ibn Midrār, penguasa Dinasti Midrāriyyah, di Sijilmāsah. Ketika di Qayrawān, Ifrīqiyyah (Tunisia), pembaiatan dilakukan kepada 'Ubayd Allāh dengan gelar *al-Mahdī Amīr al-Mu'minīn.*[15] Dinasti Fāṭimiyyah selanjutnya menguasai Mesir, kawasan yang sangat subur di bidang pertanian, pada 358 H (969 M).[16]

Penaklukan Mesir sudah menjadi target Dinasti Fāṭimiyyah ketika mulai berhasil meraih kekuasaan di Tunisia pada 297 H (909 M). Ekspansi Fātimiyyah ke Mesir pada 301 H (914 M) dan 306 H (919 M) mengalami kegagalan karena dikalahkan oleh pasukan Dinasti 'Abbāsiyyah. Keberhasilan ekspansi dicapai Fāṭimiyyah pada 358 H (969 M) berkat persiapan matang, penyediaan logistik sepanjang rute antara Afrika Utara sampai Mesir, dan pengiriman para agen propaganda *(du'āt)* yang mampu mengkondisikan masyarakat Mesir sehingga mendukung Dinasti Fātimiyyah dan menyingkirkan Dinasti Ikhsyīdiyyah.[17] Tokoh yang berjasa dalam penguasaan Mesir adalah Jawhar al-Ṣiqillī,

---

[14]M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation,* Jilid II (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 191 dan Muḥammad Jamāl al-Dīn Surūr, *Tārīkh al-Dawlah al-Fāṭimiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995), 22-23.

[15]Ibn 'Idzārī, *al-Bayān al-Mughrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Maghrib,* vol. 1 (Leiden: E.J. Brill, 1948), 157 dan Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 3, 142-145.

[16] Lev, "The Fāṭimid Caliphate', 201-203.

[17] *Ibid.,* 203-204.

panglima Fāṭimiyyah, dari Sicilia, Italia (pusat pemerintahan Aghlabiyyah yang kemudian digantikan Fāṭimiyyah).[18]

Pemerintahan Khalifah al-'Azīz (365-386 H / 975-996 M) menunjukkan keberhasilannya dalam menjalankan kepemimpinan, memperkokoh stabilitas politik, dan memperluas wilayah kekuasaan. Namun setelah pemerintahan dipegang al-Ḥākim, maka pemerintahan Fāṭimiyyah mengalami goncangan karena sikap al-Ḥākim (386-411 H / 996-1021 M) yang tidak terkendali. Bahkan dia menganggap dirinya mempunyai sifat ketuhanan dan cenderung tidak toleran terhadap umat lain (sebagaimana dibuktikan oleh perintahnya untuk penghancuran Makam Suci di Yerusalem). Kelangsungan Fāṭimiyyah terselamatkan oleh pengambilan kekuasaan yang dilakukan oleh saudari al-Ḥākim bernama Sitt al-Mulk yang melengserkan al-Ḥākim dan selanjutnya mengangkat al-Zhāhir sebagai khalifah (411-427 H / 1021-1036 M).[19]

Pada masa pemerintahan Dinasti Fāṭimiyyah antara 297-567 H (909-1071 M) telah terwujud keberhasilan di bidang intelektual dengan kemunculan ilmuwan-ilmuwan berkualitas. Di antaranya adalah Ya'qūb ibn Killis (w. 380 H / 991 M), wazir bagi Khalifah al-'Azīz, yang menyampaikan pengajaran ilmu fiqh mazhab Syi'ah Ismā'īliyyah di Masjid al-Azhar yang peranan al-Azhar semakin bertambah setelah dikembangkan menjadi lembaga pendidikan Islam. Pendidikan era Fāṭimiyyah bertambah maju dengan didirikannya Dār al-Ḥikmah oleh Khalifah al-Ḥākim pada 395 H (1004 M) yang dilengkapi perpustakaan Dār al-'Ilm yang koleksi referensinya sangat berlimpah. Ilmuwan-ilmuwan lainnya adalah al-Amīr al-Mukhtār 'Izz al-Mulk (w. 420 H / 1029 M) yang menulis *Tārīkh Miṣr,* Abū 'Alī Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn al-Hayṡam (w. 430 H / 1039 M) yang menulis banyak karya dalam matematika, ilmu alam, dan filsafat, serta Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Riḍwān (w. 460 H / 1068 M) yang menjadi dokter istana Fāṭimiyyah.[20]

Namun, selama kurun waktu antara tahun 420-450 H (1030-1060 M) Dinasti Fāṭimiyyah menyaksikan pasang surut situasi politik yang pemerintahannya didominasi oleh para wazir dan kewibawaan Fāṭimiyyah mengalami kemunduran di dunia

---

[18] 'Alī Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh Jawhar al-Ṣiqillī Qā'id al-Mu'izz li Dīn Allāh* (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1963), 9 dan Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 3, 158-

[19] *Ibid.,* 206.

[20] Muḥammad Jamāl Surūr, *Tārīkh al-Dawlah al-Fāṭimiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1994), 154-159.

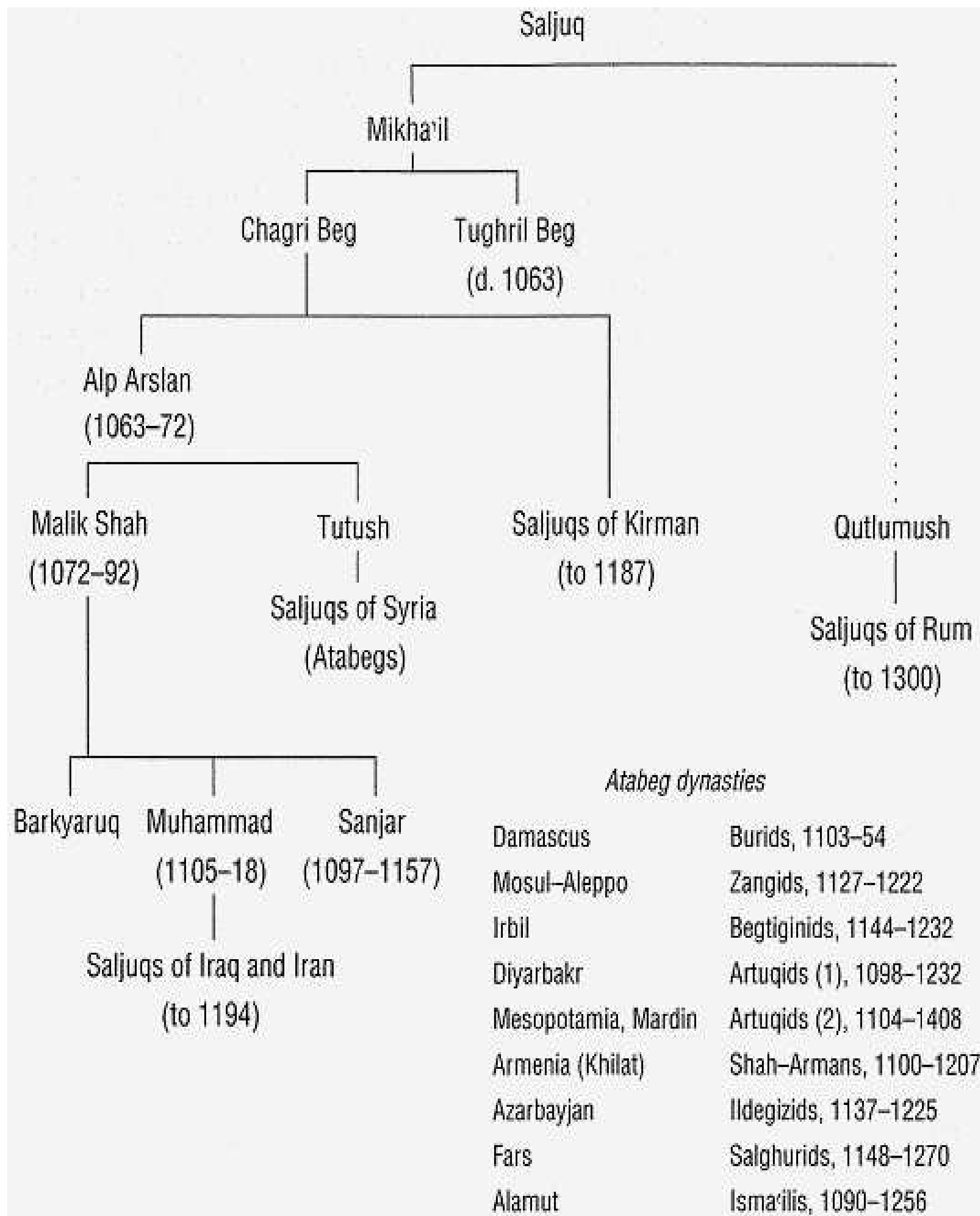
internasional. Bangsa Mesir era Fāṭimiyyah kemudian laksana *the sick man on the Nile* (orang sakit di Sungai Nil) karena secara politik diperebutkan oleh negara-negara tetangganya yang lebih kuat, yakni bangsa Eropa dan Dinasti Zankī yang saat itu dipimpin oleh Nūr al-Dīn Maḥmūd.[21] Adapun terkait dengan peristiwa perang salib, Dinasti Fāṭimiyyah yang pada 1098 menguasai Yerusalem dari pihak Dinasti Saljūq ternyata harus menyerahkan Yerusalem kepada pasukan salib pada 1099. Pemerintahan Fāṭimiyyah telah berupaya mengusir pasukan salib dari Yerusalem, tapi tidak mampu merebutnya lagi hingga akhirnya dinasti ini digantikan Dinasti Ayyūbiyyah pada 1171 yang berhasil mengambil alih Yerusalem pada 1187 di bawah pimpinan Sultan Ṣalāh al-Dīn.[22]

Sebagaimana telah disebutkan dalam pembahasan mengenai periodesasi pemerintahan Dinasti 'Abbāsiyyah, bahwa keberhasilan Saljūq dalam menggapai kekuasaan dicapai ketika Thughril-Beg ibn Mīkā'īl ibn Saljūq pada tahun 447 H (1055 M) mendapat pengakuan Khalifah al-Qā'im dari Dinasti 'Abbāsiyyah di Baghdad. Kemudian Saljūq dipimpin Sultan Alp Arslan ibn Dāwud ibn Mīkā'īl yang dibantu oleh Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Isḥāq Nizhām al-Mulk, wazirnya. Kejayaan kekuasaan Saljūq terus berkembang hingga pada masa berikutnya di bawah kendali Malik-Shah (Maliksyāh) ibn Alp Arslan dan kepiawaian Nizhām al-Mulk (yang mendukung penuh pengembangan ilmu pengetahuan dengan madrasah-madrasah Nizhāmiyyah yang didirikannya).[23]

Peranan Dinasti Saljūq dalam menghadapi ekspedisi orang-orang Kristen adalah tatkala pasukan Saljūq di bawah komando Qilij Arslān berhasil mengalahkan gelombang pertama pasukan salib yang dipimpin oleh Peter the Hermit dan Walter Sansavoir pada 489 H / 1096 M setelah mereka menyeberangi Bosphorus dari Konstantinopel.[24] Namun, hal tidak semestinya terjadi adalah adanya hubungan buruk antara Dinasti Fāṭimiyyah dan Dinasti Saljūq yang mewakili Dinasti 'Abbāsiyyah (musuh Fāṭimiyyah) sehingga disebutkan bahwa pemerintah Fāṭimiyyah pada awalnya sempat menyangka bahwa

[21] Lev, "The Fāṭimid Caliphate', 210 dan Qāsim, *Māhiyah,* 80 dan 114 .
[22] Qāsim, *Māhiyah,* 81, 106-107, dan 117-119.
[23] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,* vol. 4, 1-11 dan 20-33.
[24] Gary Leiser, "The Turks in Anatolia before the Ottomans" dalam *The New Cambridge History of Islam*, Maribel Fierro (ed.), vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 304 dan Qāsim, *Māhiyah,* 96-98.

kedatangan pasukan salib yang berhadapan dengan Saljūq di kawasan Syam dapat menguntungkan posisi Fāṭimiyyah.[25]



Dinasti Saljūq[26]

---

[25]Qāsim, *Māhiyah,* 104-105.

[26] Ira M. Lapidus, *A History of Muslim Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 119.

1. Zangids - Mosul

521/1127	ᶜImād al-Dīn Zangī b. Aq Sonqur	589/1193	Nūr al-Dīn Arslān Shāh I
541/1146	Sayf al-Dīn Ghāzī I	607/1211	ᶜIzz al-Dīn Masᶜūd II
544/1149	Quṭb al-Dīn Mawdūd	615/1218	Nūr al-Dīn Arslān Shāh I
564/1169	Sayf al-Dīn Ghāzī II	616-19/1219-22	Nāṣir al-Dīn Maḥmūd
572/1176	ᶜIzz al-Dīn Masᶜūd I		

2. Zangids - Aleppo

541/1146	Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zangī	569-77/1174-81	Nūr al-Dīn Ismāᶜīl

Dinasti Zankī [27]

Dinasti berikutnya yang berperan dalam pengusiran pasukan salib adalah Dinasti Zankī (*the Zangids).* Tokoh pembela Islam dalam perang salib ini Abū al-Muzhaffar 'Imād al-Dīn Zankī ibn Qāsim al-Dawlah 'Āqsunqur (Aq Sonqur) yang mengabdi kepada Dinasti Saljūq. Dia dilahirkan di Aleppo pada 480 H (1087 M) di keluarga 'Āqsunqur yang menjabat gubernur Aleppo pada 480-487 H (1087-1094 M). Karirnya sukses setelah menjadi penguasa al-Mawṣil dan Aleppo pada 521-541 H (1127-1146 M). Peranannya dalam menghadapi pasukan salib dibuktikan dengan keberhasilannya merebut Edessa pada 539 H (1144 M), satu dari empat kerajaan Kristen. Jatuhnya Edessa mendorong orang-orang Kristen mengirimkan ekspedisi militernya dalam perang salib kedua. Pada tahun 541 H (1146) dia meninggal dan perjuangannya dilanjutkan oleh kedua putranya, Sayf al-Dīn Ghāzī I dan Nūr al-Dīn Maḥmūd. Akhirnya seluruh kawasan Syam dan bahkan Mesir juga dimasukkan ke dalam wilayah kekuasaan Nūr al-Dīn yang kemudian dijadikan oleh Ṣalāḥ al-Dīn sebagai bagian wilayah Dinasti Ayyūbiyyah.[28]

[27] Jere L. Bacharach, *A Middle East Studies Handbook* (Seattle: University of Washington Press, 1984), 35.

[28] S. Heidemann, "Zangī" dalam Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel, dan W.P. Heinrichs (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 11 (Leiden: E. J. Brill, 2002), 451-452 dan Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), 121-122.

Wilayah Ayyubiyyah[29]

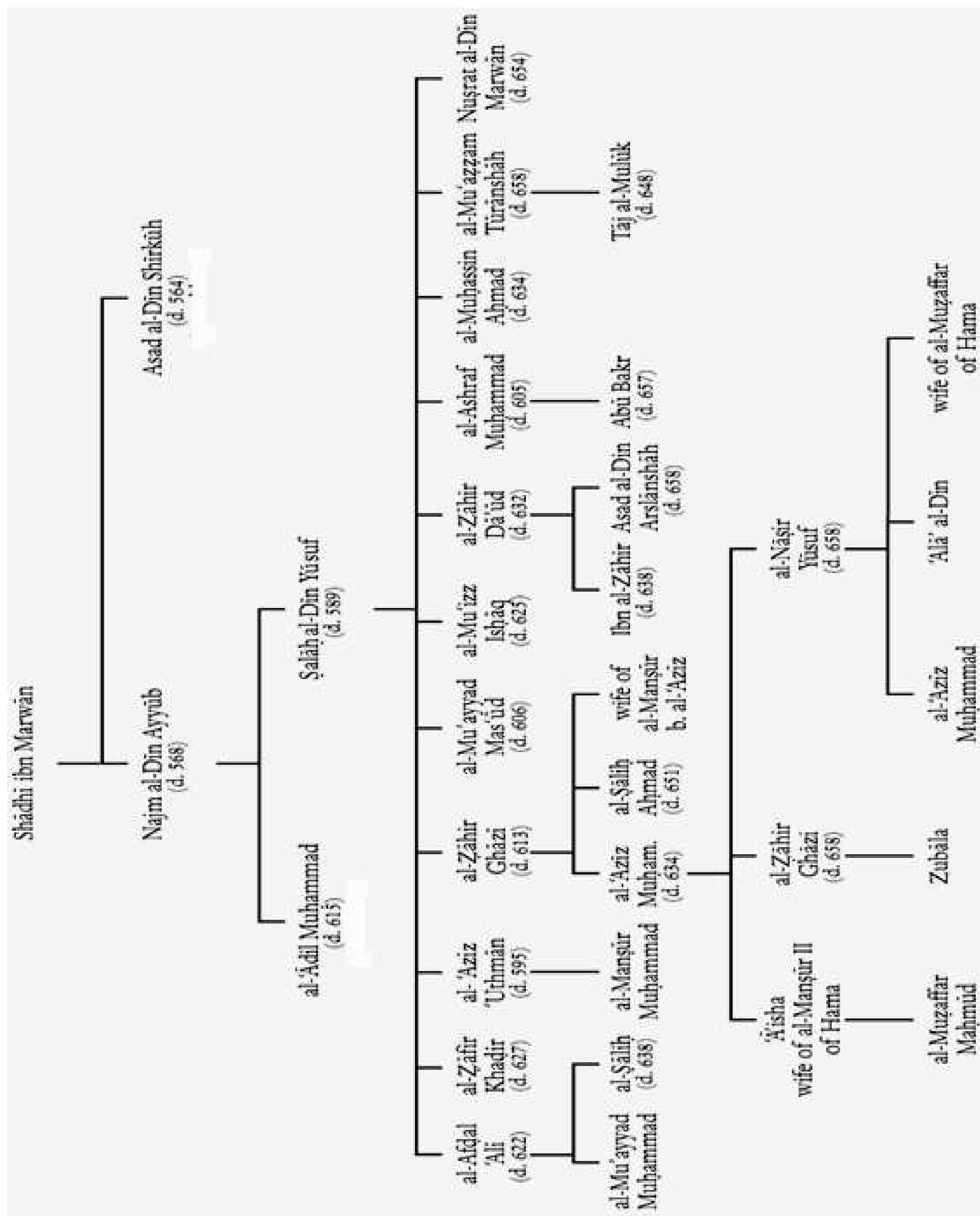
[29] Philip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973), 88-89.

Salāḥ al-Dīn Yūsuf ibn Najm al-Dīn Ayyūb, pendiri Dinasti Ayyūbiyyah, dilahirkan di Tikrit, Irak, pada tahun 532 H (1136 M). Sebagaimana ayahnya yang menjadi pejabat bagi 'Imād al-Dīn pada masa Dinasti Zankī, Ṣalāḥ al-Dīn juga mengikuti jejak ayahnya bersama pamannya yang bernama Asad al-Dīn Syīrkūh untuk mengabdi pada Nūr al-Dīn Zankī. Keluarga Ṣalāḥ al-Dīn berjasa besar pada keberhasilan Nūr al-Dīn dalam menggabungkan Damaskus ke wilayahnya. Pada saat Syāwar, wazir bagi Khalifah al-'Āḍid dari Dinasti Fāṭimiyyah memohon bantuan kepada Nūr al-Dīn agar dapat menduduki jabatan wazir, maka Nūr al-Dīn mengirimkan Syīrkūh dan Ṣalāh al-Dīn ke Mesir. Misi berhasil dilaksanakan dan bahkan Syīrkūh kemudian menggantikan Syāwar sebagai wazir. Tapi tidak seberapa lama, Syīrkūh juga meninggal sehingga jabatan wazir diserahkan kepada Ṣalāḥ al-Dīn.

Ṣalāḥ al-Dīn mampu melaksanakan tugasnya sebagai wazir dengan baik. Ketika al-'Āḍid meninggal, maka Ṣalāḥ al-Dīn menggantikan posisi al-'Āḍid, mengembalikan penyebaran mazhab Sunni di Mesir, dan menyatakan loyalitasnya kepada Dinasti 'Abbāsiyyah di Baghdad. Selanjutnya Ṣalāḥ al-Dīn dapat menyatukan Syam ke dalam wilayahnya setelah Nūr al-Dīn wafat sehingga kekuasaannya mencakup Mesir dan Syam. Ṣalāḥ al-Dīn kemudian menghimpun kekuatan kaum Muslimin untuk menghadapi pasukan salib dan merebut kembali Yerusalem yang dikuasai Kristen. Keberhasilan terbesar Ṣalāḥ al-Dīn terwujud setelah Yerusalem dikuasainya pada tahun 579 H (1187 M). Setelah Ṣalāḥ al-Dīn meninggal pada 589 H (1193 M), pemerintahan Ayyūbiyyah berikutnya dilanjutkan oleh keturunannya hingga digantikan oleh Dinasti Mamlūk pada 1250 M.[30]

---

[30]Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 4, 104- 115, Qāsim, *Māhiyah,* 118-120, dan Cl. Cahen, "Ayyūbids", dalam H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 796-804.



Dinasti Ayyūbiyyah[31]

[31] Anne Marie Edde, "Bilād al Shām from the Fāṭimid Conquest to the Fall of the Ayyūbids" dalam *The New Cambridge History of Islam*, Maribel Fierro (ed.), vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 196.

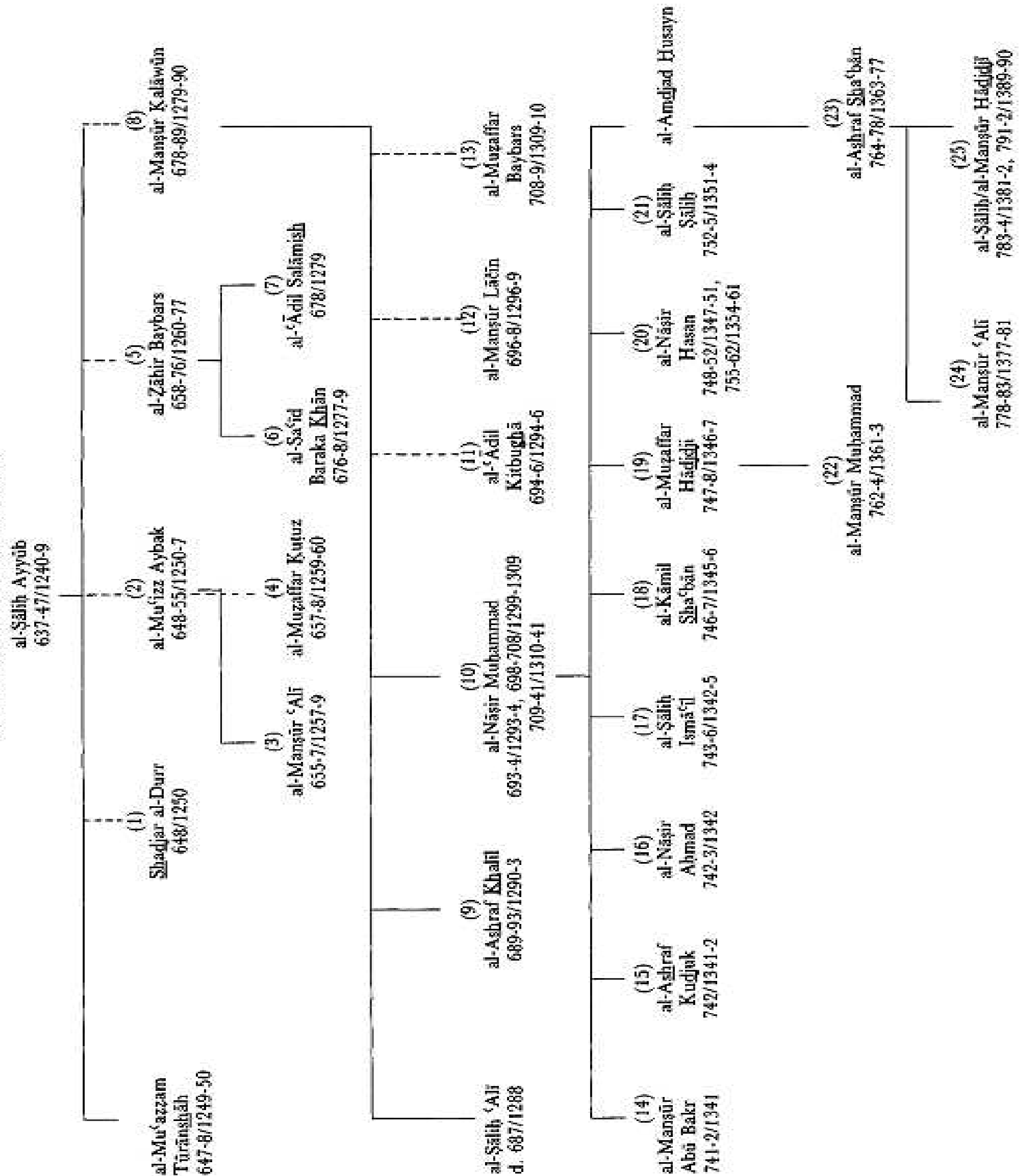
Secara etimologis, nama Dinasti Mamlūk dikaitkan dengan kata *"mamlūk"* berasal dari akar kata *m-l-k* yang berarti sesuatu yang dimiliki sehingga ia sering dimaknai dengan budak *(slave).* Tetapi biasanya istilah *mamlūk* dipergunakan untuk menunjuk kepada budak militer *(military slave).* Oleh karena itu, *mamlūk* berbeda dengan '*abd* atau *khādim* karena ia tidak melakukan pekerjaan-pekerjaan rendahan. Ikatan loyalitas yang terjalin antara *mamlūk* dengan tuan atau pemiliknya *(ustādz)* sangat erat karena menurut sebagian tuntunan hukum Islam, seseorang yang telah mengangkat derajat seorang budak adalah laksana seorang ayah bagi budak tersebut. Materi pelajaran yang diajarkan kepada budak antara lain ialah mengenai kemiliteran, kemampuan membaca dan menulis bahasa Arab, serta keahlian administrasi.

Aktivitas dalam mempekerjakan *mamlūk* sebenarnya telah dimulai pada masa Dinasti Umawiyyah, tetapi pengerahannya secara besar-besaran dilakukan oleh khalifah al-Mu'taṣim (217-227 H / 833-842 M) dari Dinasti 'Abbāsiyyah yang membentuk pasukan *mamlūk* dari orang-orang Turki untuk mendukung pemerintahannya. Para *mamlūk* selain yang berasal dari Turki tentu saja juga direkrut, namun para penguasa biasanya cenderung memilih orang-orang Turki karena reputasi bangsa Turki yang terkenal dengan keahlian berperang sehingga orang-orang yang tergabung di dalamnya merupakan pasukan elit *(elite army)* berkulit putih.[32] Adapun perekrutan Mamlūk pertama kali di wilayah Mesir dilakukan oleh al-Ṣāliḥ Ayyūb pada sekitar tahun 627 H / 1230 M untuk melindungi dirinya dari persaingan dengan rival-rival politiknya dalam Dinasti Ayyūbiyyah. Dia menempatkan para Mamlūk di pulau Rawḍah di Sungai Nil *(Baḥr al-Nīl).* Karena itulah, maka pasukan Mamlūk yang berjumlah antara 800 sampai 1000 orang dan mayoritas terdiri dari orang-orang Turki Kipchak itu disebut dengan Mamlūk Baḥrī.[33]

---

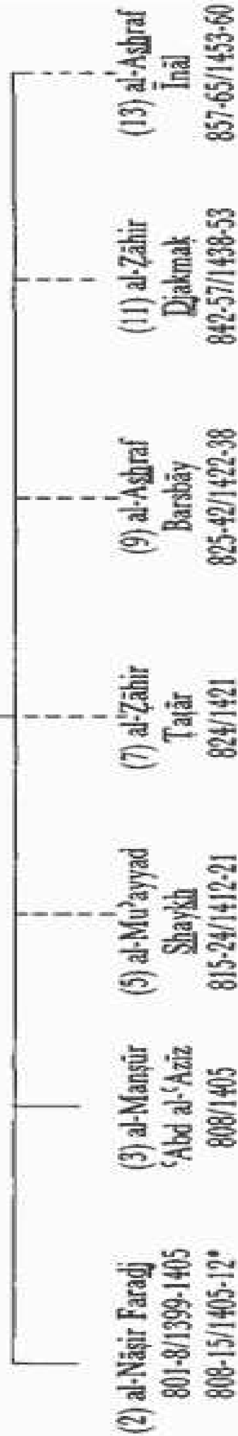
[32]Robert Irwin, *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate 1250-1382* (Illinois: Southern Illinois University Press, 1986), 3-6.

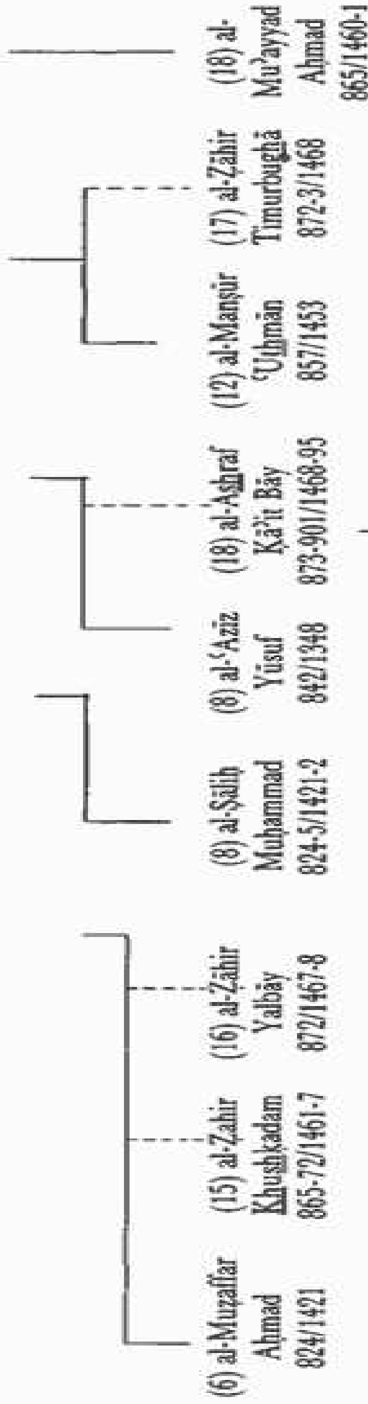
[33] *Ibid.,* 18-21.

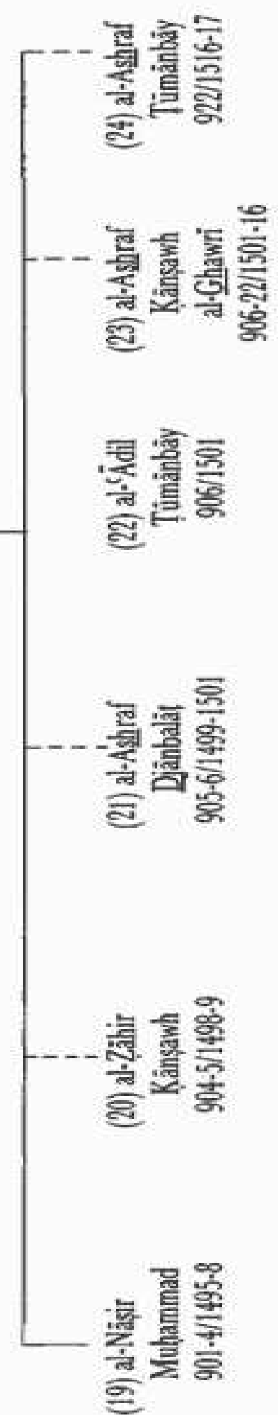


Dinasti Mamlūk Baḥrī[34]

[34] P. M. Holt, "Mamlūks", dalam C. E. Bosworth, E. Van Donzel, Bernard Lewis, dan CH Pellat (eds.), *The Encyclopaedia of Islam,* vol. 6 (Leiden: E. J. Brill, 1991), 328.







Dinasti Mamlūk Burjī[35]

[35] *Ibid.*, 329.

Proses berdirinya Dinasti Mamlūk tidak dapat dilepaskan dari sosok bernama Syajarat al-Durr. Mengenai asal usul Syajarat al-Durr, tampaknya para sejarawan berbeda pendapat sehingga kejelasan dan keakuratannya masih belum dapat ditentukan secara pasti. Ibn Taghrī Birdī hanya menyebutkan bahwa Syajarat al-Durr adalah anak perempuan 'Abd Allāh, serta budak al-Malik al-Ṣāliḥ Najm al-Dīn Ayyūb yang kemudian diperistri olehnya.[36] Kepercayaan al-Ṣāliḥ Ayyūb kepada Syajarat al-Durr semakin bertambah, terbukti dengan diserahkannya urusan pemerintahan kepada Syajarat al-Durr ketika al-Ṣāliḥ Ayyūb sedang pergi berperang. Bahkan pendelegasian tugas-tugas kenegaraan itu semakin menyeluruh tatkala al-Ṣāliḥ Ayyūb sedang menderita sakit yang mengakibatkannya meninggal di kota al-Manṣūrah pada 15 Sya'ban 647 / 22 November 1249. Penyakit yang diderita Ayyūb waktu itu adalah kanker dan TBC. Saat itu, pasukan al-Ṣāliḥ Ayyūb yang terdiri dari kalangan Mamlūk Baḥriyyah yang direkrutnya tengah bersiap-siap menghadapi perang salib VII oleh serangan pasukan dari Perancis di bawah pimpinan Louis IX.[37]

Ketika al-Ṣālih Ayyūb meninggal, ternyata informasi mengenai kematiannya dirahasiakan oleh Syajarat al-Durr setelah dia berkonsultasi dengan Fakhr al-Dīn (pimpinan tertinggi pasukan Muslimin saat itu), Bahā' al-Dīn ibn Hanna (wazir), dan Jamāl al-Dīn Muḥsin (kasim kepala urusan istana). Tindakan tersebut dilakukan karena kondisi genting dan khawatir terhadap pasukan Perancis yang sedang menuju al-Manṣūrah. Syajarat al-Durr dan Fakhr al-Dīn sepakat akan menjalankan pemerintahan sampai al-Mu'azhzham Tūrānsyāh, putera Ayyūb yang berkuasa di Hiṣn Kayfā (Hasankeyf), Diyār Bakr, datang ke Mesir dan selanjutnya menyerahkan kesultanan kepada Tūrānsyāh.[38] Setelah pasukan salib dikalahkan, Tūrānsyāh menggantikan ayahnya. Namun karena sikapnya yang tidak disukai para Mamlūk, maka dia dibunuh dan kepemimpinan diserahkan kepada Syajar al-Durr tahun 1250 yang sekaligus menandai akhir Dinasti Ayyūbiyyah. Pemerintahan Syajarat al-Durr tidak berlangsung lama (hanya sekitar 80 hari) karena dia diganti oleh 'Izz al-Dīn Aybak pada 1250. Proses penurunan

[36] Ibn Taghrī Birdī, *al-Nujūm al-Zāhirah* dalam *al-Maktabah al-Syāmilah.*

[37] Qāsim 'Abduh Qāsim. '*Aṣr Salāṭīn al-Mamālīk al-Tārīkhī wa al-Siyāsī* (Mesir: Ein for Human and Social Studies, 1998), 157-158 dan Maḥmūd Syalabī, *Ḥayāh Syajarat al-Durr* (Beirut: Dār al-Jīl, 1987), 14-18.

[38] Syalabī, *Ḥayāh*, 1987), 22 dan Irwin, *The Middle East,* 20.

Syajarat al-Durr itu dari kedudukannya disebabkan Khalifah al-Musta'ṣim dari Dinasti 'Abbāsiyyah menolak pengangkatan Syajarat al-Durr sebagai penguasa. Syajarat al-Durr lalu menikah dengan Aybak sambil tetap memainkan peranannya dalam urusan pemerintahan. Jadi pada hakikatnya, secara *de facto* kekuasaan sebenarnya terletak di tangan Syajarat al-Durr, bahkan urusan keuangan dan perbendaharaan kerajaan masih berada di tangan Syajarat al-Durr, serta nama Syajarat al-Durr dan Aybak secara bersama-sama dicantumkan dalam koin mata uang hingga dia meninggal pada 655 H / 1257 M.[39]

Pemerintahan Mamlūk terbagi menjadi dua, yakni periode Mamlūk Bahrī di pulau al-Rawḍah di Sungai Nil dan periode Mamlūk Burjī yang bermarkas di benteng di Kairo. Kewibawaan Dinasti Mamlūk sangat besar di dunia Islam sehingga disegani oleh pemerintah lainnya. Penghargaan itu diraih setelah dinasti ini mampu mengalahkan serangan Mongol dipimpin Hulaku Khaan dalam perang Ayn Jalūt tahun 1260 dan mengakhiri pendudukan pasukan salib di wilayah Islam. selain itu, Dinasti Mamlūk adalah pemerintahan Islam yang memberikan tempat terhormat kepada penerus kekhilafahan 'Abbāsiyyah setelah Dinasti 'Abbāsiyyah dengan khalifah al-Musta'ṣim di Baghdad dikalahkan bangsa Mongol. Khalifah al-Mustanṣir, putra al-Zhāhir, diangkat sebagai simbol keagamaan dan kekhilafahan di Mesir sejak 1261, meskipun kemudian dibunuh Mongol sehingga digantikan oleh al-Ḥākim. Selama kepemimpinan Mamlūk, masyarakat Mesir secara ekonomi menikmati kesejahteraannya. Akhir pemerintahan Mamlūk terjadi ketika dinasti ini tidak mampu menghadapi ekspansi yang dilakukan Dinasti 'Us̄māniyyah pada tahun 922 H (1517 M).[40]

B. Ekspedisi Militer Pasukan Salib

Tidak ada keseragamaan pendapat mengenai jumlah periodesasi perang salib karena tidak ada batas yang jelas antara perang yang satu dengan perang berikutnya.[41] Selain itu, perbedaan perspektif tiap penulis sejarah mengenai hal itu juga turut mempengaruhi hasil analisisnya. Perbedaan perspektif sejarawan dalam menentukan periodesasi sering

[39] Ibn Taghrī Birdī, *al-Nujūm al-Zāhirah* dalam *al-Maktabah al-Syāmilah.*
[40] Bosworth, *The Islamic Dynasties,* 63-66 dan Hitti, *History,* 866-867.
[41] Hitti, *History,* 812.

dijumpai. Misalnya adalah mengenai periodesasi pemerintahan di Indonesia terkait urutan presidennya. Hampir semua warga Indonesia meyakini bahwa Soeharto adalah presiden kedua setelah Soekarno. Namun menurut Bambang Purwanto, sebenarnya masih ada dua nama yang belum tercakup, yakni Syafruddin Prawiranegara dan Assaat yang seharusnya dapat dikategorikan sebagai presiden dalam sejarah Indonesia, jika sejarah dilihat sebagai proses. Syafruddin Prawiranegara menjabat sebagai pemimpin Pemerintah Darurat Republik Indonesia (19 Desember 1948 – 13 Juli 1949), sedangkan Assaat sebagai kepala negara ketika Republik Indonesia menjadi bagian Republik Indonesia Serikat tahun 1949.[42] Oleh sebab itu, perbedaan periodesasi perang salib dimaklumi. Namun di sini dipaparkan sebanyak sembilan periode perang salib sebagaimana umumnya terdapat di berbagai referensi.

Periode pertama perang salib diawali oleh pertemuan umat Kristen di Clermont, Perancis pada tanggal 18 – 27 Nopember 1095 yang dipimpin oleh Paus Urbanus (Pope Urban) II untuk merespon permintaan kaisar dari Bizantium bernama Alexius I Comnenus yang meminta bantuan militer demi membebaskan Yerusalem, meskipun motif politik untuk menghadapi ekspansi Dinasti Saljūq juga ada di benak Alexius. Dalam pertemuan tersebut, Paus Urbanus membangkitkan semangat orang-orang Kristen untuk ikut ekpedisi militer itu. Dia mengutip ungkapan dalam Injil Lukas bahwa orang Kristen yang tidak mau membawa salib tidak layak menjadi murid Yesus. Untuk itu, dia menyeru umat Kristen agar rela menempuh perang suci demi pembebasan Yerusalem. Dia juga memuji keberanian dan kehebatan bertempur para ksatria Eropa. Tapi setelah itu, dia mengkritik mereka yang justru saling berperang sendiri di kalangan umat Kristen sehingga dia memerintahkan mereka agar memerangi orang-orang Islam yang menguasai Yerusalem. Kemudian dia menjanjikan pengampunan dosa bagi umat Kristen yang meninggal ketika bergabung dalam misi pembebasan Yerusalem itu.

Pidato Paus Urbanus itu disambut gegap gempita oleh umat Kristen sehingga mereka mengatakan bahwa perang salib merupakan kehendak Tuhan, yang dikatakan dengan ungkapan *Deus lo volt* (Tuhan menghendakinya). Saat itu dijumpai lambang-lambang salib bertebaran dimana-mana yang semakin menunjukkan kesucian perang salib

[42] Bambang Purwanto dan Asvi Warman Adam, *Menggugat Historiografi Indonesia* (Yogyakarta: Ombak, 2005), 6-8 dan 113-117.

di mata umat Kristen. Kelompok pertama yang sangat antusias, meski tidak memiliki kemampuan militer (karena terdiri dari masyarakat awam) dipimpin oleh Peter the Hermit dan Walter Sansavoir (the Penniles) berangkat perang dan singgah di Konstantinopel (sambil melakukan perampokan, pencurian, dan perbuatan jahat lainnya) sebelum ke Yerusalem. Namun ketika menuju Yerusalem, kelompok ini dapat dengan mudah dikalahkan oleh pasukan Qilij Arslān dari Dinasti Saljūq pada tahun 1096. Sebelumnya mereka sebenarnya sudah dinasehati Alexius agar menunggu kedatangan bala tentara salib yang utama, namun nasehat itu ditolak mereka. Dalam kekalahan itu, Walter terbunuh, sedangkan Peter dapat menyelamatkan diri dan kembali ke Konstantinopel.[43]

Setelah kejadian itu, pasukan utama yang terdiri dari beberapa kelompok diberangkatkan Paus Urbanus pada 15 Agustus 1096. Pasukan Hugh dari Vermandois, saudara Raja Philip I dari Perancis, yang mengalami kecelakaan ketika menyeberangi Laut Adriatik sehingga pasukannya tinggal sedikit. Kemudiaan pasukan Godfrey de Bouillon dari Lorraine, Perancis, yang bekerjasama dengan saudaranya, Eustace dan Baldwin, dengan mengambil rute jalan darat melewati Hungaria sampai ke Konstantinopel tanpa hambatan pada akhir Desember 1096. Pasukan dipimpin Bohemond dari Italia selatan yang sampai Konstantinopel pada April 1097. Pasukan dipimpin Raymond IV dari Toulouse yang sampai Konstantinopel pada April 1097. Kemudian pasukan dipimpin Robert dari Flander yang ditemani sepupunya, Robert dari Normandia dan Stephen dari Blois. Sebagaimana gelombang pertama, pasukan-pasukan ini juga melakukan tindakan-tindakan barbar selama perjalanan mereka. Karena jumlah pasukan salib yang singgah di Konstantinopel sangat banyak, maka Alexius merasa khawatir atas tindakan mereka sehingga dia meminta kepada setiap pimpinan pasukan agar bersumpah untuk mengembalikan setiap wilayah yang direbut dari Saljūq kepada Bizantium.

Pada bulan Juli 1097 pasukan salib mengalahkan pasukan Qilīj Arslān. Pada 6 Pebruari 1098 pasukan Baldwin merebut Edessa (al-Ruhā). Pasukan Bohemond merebut Antiokia pada 3 Juni 1098. Pasukan Godfrey menguasai Yerusalem pada 15 Juli 1099 serta melakukan pembantaian massal kepada sekitar 40.000 (70.000 atau 100.000) umat Islam. Pasukan Raymond menguasai Tripoli pada 1109. Godfrey (yang dijuluki pembela

[43] Qāsim, *Māhiyah,* 76-78, 91-98, Sudrajat, *Perang Salib,* 64-65, dan Leiser, "The Turks", 304.

makam suci) meninggal pada 1100 dan kemudian digantikan oleh Baldwin. Empat wilayah yang direbut Kristen tersebut kemudian dijadikan kerajaan Kristen tersendiri karena hanya Nicea yang diserahkan kepada Bizantium. Kemudian orang-orang Kristen membentuk pasukan yang dinamakan *Templars* untuk melindungi wilayah-wilayah yang telah direbut itu.[44]

Setelah pasukan salib berhasil mendirikan kerajaan-kerajaan Kristen, maka umat Islam berupaya melakukan perlawanan. Pada 14 Ramadhan 492 (12 Agustus 1099) Pemerintahan Fāṭimiyyah mengirimkan al-Afḍal ibn Badr al-Jamālī untuk menyerang pasukan salib di Yerusalem, namun dia mengalami kegagalan. Berbeda dengan Fāṭimiyyah yang gagal, pasukan Saljūq yang dipimpin Qilīj Arslān, Riḍwān, dan al-Ghāzī mampu membuat pasukan salib kocar-kacir sehingga menyelamatkan diri kembali ke Yerusalem. Adapun serangan pasukan Mawdūd, Atābik al-Mawṣil (gubernur Mosul), yang hampir menang ternyata juga gagal setelah Mawdūd terbunuh pada 1113. Kesuksesan besar diraih oleh 'Imād al-Dīn Zankī ibn 'Āqsunqur (gubernur Mosul sejak tahun 521 H / 1127 M). Dia menguasai Aleppo pada 1128, Ḥims pada 1143, dan Edessa pada 1144.

Kekalahan pasukan salib di Edessa yang merupakan kerajaan Kristen itu menjadi pukulan hebat baagi umat Kristen, maka pada tahun 1145 Paus Eugenius III (1145-1153) berhasil memberangkatkan pasukan salib yang dipimpin Conrad III (raja Jerman) dan Louis VII (raja Perancis) untuk merebut kembali Edessa. Pasukan salib periode kedua ini dapat dikalahkan umat Islam. Namun pada 1146 'Imād al-Dīn Zankī terbunuh sehingga kepemimpinan dilanjutkan oleh anaknya, Nūr al-Dīn Maḥmūd. Keberhasilan Nūr al-Dīn bertambah ketika dia menaklukkan Damaskus pada 1154. Tidak hanya itu, Nūr al-Dīn juga mampu menundukkan Mesir setelah Asad al-Dīn Syīrkūh dan Ṣalāḥ al-Dīn yang dikirimnya untuk membantu Syāwar, wazir Fāṭimiyyah, sukses menyingkirkan Ḍirghām (pejabat di istana Fāṭimiyyah) yang bekerjasama dengan pasukan salib yang dipimpin Amaloric I (1163-1177). Karena Syāwar meninggal dan berikutnya Syīrkūh juga meninggal, maka jabatan wazir kemudian diserahkan kepada Ṣalāḥ al-Dīn yang mampu menggantikan kekhilafahan Fāṭimiyyah dengan kekhilafahan 'Abbāsiyyah di Mesir pada 10 September 1171 M.

[44] Qāsim, *Māhiyah,* 99 -107, Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 4, 244-248, dan Sudrajat, *Perang Salib,* 65-74.

Setelah Nūr al-Dīn wafat pada 1174, maka pada 1175 Ṣalāḥ al-Dīn berhasil mendapatkan legitimasi dari kekhilafahan ‘Abbāsiyyah sebagai pemimpin wilayah Mesir dan Syam. Ṣalāḥ al-Dīn kemudian memantapkan stabilitas pemerintahannya dan mempersiapkan penyerangan terhadap pasukan salib. Di sela-sela persiapan Ṣalāḥ al-Dīn dalam perebutan Yerusalem, ternyata pasukan salib tetap melakukan serangan-serangan ke wilayah umat Islam.[45] Reynald of Chatillon, penguasa Kerak, menyerang kafilah Muslim yang berangkat dari Kairo menuju Damaskus. Inilah yang semakin mendorong Ṣalāḥ al-Dīn untuk berjihad menghadapi pasukan salib. Pertempuran pecah di Ḥaṭṭīn, Tiberias, pada 4 Juli 1187. Perang tersebut dimenangkan umat Islam. Reynald yang telah melanggar perjanjian damai dihukum bunuh, sedangkan Guy of Lusignan (raja Yerusalem) diperlakukan secara terhormat oleh Ṣalāḥ al-Dīn. Setelah menaklukkan ‘Akā (Acre), Yāfā (Jaffa), Beirut, Jubayl, ‘Asqalān (Ascalon), dan Ghazzah, selanjutnya pada 27 Rajab 583 H (2 Oktber 1187 M) Ṣalāḥ al-Dīn bersama pasukan Islam berhasil merebut kembali Yerusalem yang telah diduduki pasukan salib sejak 1099 M.[46]

Kemenangan Ṣalāḥ al-Dīn merebut Yerusalem mengakibatkan kemarahan umat Kristen. Kemudian Paus Clement III memberangkatkan pasukan salib yang dipimpin Frederick I Barbarossa, raja Jerman (1152-1190), Richard I, raja Inggris (1189-1199), dan Philip II Augustus, raja Perancis (1123-1180) dalam perang salib periode ketiga. Ketika pasukan Frederick menyeberangi sungai di Asia Kecil pada 10 Juni 1190 dia mati tenggelam sebelum tujuan utamanya tercapai.[47] Richard dan Philip berhasil menaklukkan Acre pada bulan Juli 1191 dan dijadikan pengganti Yerusalem sebagai pusat pemerintahan pasukan salib. Karena kesehatan Philip memburuk, maka pada 31 Juli 1191 dia meninggalkan Acre dan kembali ke Perancis. Richard yang berkuasa penuh di Acre mengajukan perdamaian kepada Ṣalāḥ al-Dīn dengan syarat bahwa umat Islam harus membayar tebusan sebesar 200.000 keping emas dan para tawanan akan dibunuh jika tebusan tidak dibayar. Ṣalāḥ al-Dīn berupaya memenuhi tuntutan itu, namun belum mampu membayar tebusannya hingga batas yang ditentukan. Akibatnya, Richard memerintahkan pasukannya membunuh 2700 tawanan Muslim. Tindakan kejam Richard

---

[45] Qāsim, *Māhiyah,* 107-118.
[46] *Ibid.,* 118-119, Hitti, *History,* 826-827, dan Edde, “Bilād al Shām”, 186.
[47] Qāsim, *Māhiyah,* 119.

itu sangat berbeda dengan kebijakan Ṣalāḥ al-Dīn yang memperlakukan para tawanan Kristen ketika pembebasan Yerusalem. Ṣalāḥ al-Dīn menetapkan tebusan sangat murah dan bahkan membebaskan para tawanan yang miskin dari kewajiban membayar tebusan apapun.[48]

Setelah dilakukan komunikasi intensif antara Richard dan Ṣalāḥ al-Dīn, maka pada 2 September 1192 disepakati perjanjian damai di antara keduanya yang disebut *Ṣulḥ al-Ramlah*. Perjanjian itu menetapkan bahwa perdamaian berlangsung selama lima tahun, kota-kota sepanjang pantai Jaffa sampai Beirut diserahkan kepada orang-orang Kristen, para peziarah Kristen bebas mengunjungi Yerusalem, dan benteng Ascalon harus dibongkar. Richard kemudian meninggalkan Acre menuju Inggris. Dengan demikian, perang salib ketiga gagal merebut Yerusalem dari tangan kaum Muslimin.[49] Tidak lama setelah penandatanganan perjanjian itu, Ṣalāḥ al-Dīn meninggal di Damaskus pada 27 Ṣafar 589 H / 4 Maret 1193 dengan menorehkan prestasi yang mengagumkan umat Islam maupun musuh-musuh Islam.[50]

Ketika al-'Ādil menjadi sultan Ayyūbiyyah di Mesir, pada 1200 terdapat keinginan orang-orang Kristen dipimpin Paus Innocent III (1198-1216) untuk menguasai Mesir dan kemudian merebut Yerusalem. Pemegang komando perang salib keempat ialah Bonafice dari Montferrat. Namun pasukan salib dimanfaatkan oleh Enrico Dandolo, bangsawan dari Venesia, untuk menyerang pelabuhan Zara dalam memperebutkan rute perdagangan sehingga peperangan sesama Kristen terjadi pada 1202. Tidak hanya itu, Alexius (putra kaisar Bizantium) mengerahkan pasukan salib untuk mengambil kembali tahta kerajaan ayahnya yang dikudeta oleh Alexius III. Namun setelah tujuan tercapai, pasukan salib yang dijanjikan akan mendapatkan bayaran besar ternyata dikhianati. Mereka kemudian melakukan kerusuhaan sampai Alexius dan ayahnya meninggal. Pada 6 April 1204 Dandolo memerintahkan pasukan salib untuk menyerang Konstantinopel sehingga penjarahan, perampokan, pemerkosaan, dan pembunuhan besar-besaran atas Konstantinopel dilakukan pasukan salib. Kemudian Baldwin IX dari Flander diangkat

---

[48]Hitti, *History,* 831 dan Sudrajat, *Perang Salib,* 90-91.

[49] Sudrajat, *Perang Salib,* 92-93 dan Ḥasan, *Tārīkh,* vol. 4, 250.

[50]Qāsim, *Māhiyah,* 120.

sebagai kaisar Bizantium. Dengan demikian, perang salib keempat ini mengalami kegagalan.[51]

Pada 1215 Paus Innocent III mempropagandakan perang salib kelima, demikian juga penggantinya, Paus Honorius III, pada 1216. Ajakan perang salib kurang mendapatkan respon dari umat Kristen karena semangatnya telah pudar dan perang dapat berdampak pada kesepakatan-kesepakatan perdagangan yang telah dibuat dengan umat Islam. Pada 1218 kaum Muslimin dikejutkan dengan serangan pasukan salib yang dipimpin John Briane yang berhasil menguasai Damietta. Pasukan salib terus melanjutkan ekspedinya ke Mesir yang sedang dilanda kekacauan politik perebutan kekuasaan. Al-Kāmil merasa tidak sanggup bertahan terhadap perang berkepanjangan dan ancaman kelaparan rakyat Mesir. Dia menawarkan Yerusalem kepada pasukan salib jika tentara Kristen itu mau meninggalkan Mesir. Pasukan salib menolak tawaran itu dan justru melancarkan serangan ke Kairo. Namun pihak al-Kāmil yang mendapatkan bantuan dari saudara-saudaranya telah bersiap menghadapinya. Dengan memanfaatkan air Sungai Nil yang pasang, pasukan Mesir menghancurkan dam penahan air sehingga pasukan salib terperangkap dan akhirnya harus menandatangani gencatan senjata serta meninggalkan Mesir.[52]

Pada 1228 Frederick II, raja Jerman, berangkat dengan pasukannya melancarkan perang salib keenam. Karena Frederick menjalin hubungan baik dengan al-Kāmil, maka pada 29 Pebruari 1229 tercapai kesepakatan untuk menghindari peperangan antara umat Islam dan Kristen, yaitu Yerusalem diserahkan kepada pasukan salib dengan jaminan bahwa al-Kāmil akan menerima bantuan dari Frederick untuk menghadapi lawan-lawannya yang kebanyakan berasal dari Dinasti Ayyūbiyyah. Yerusalem tetap berada di bawah kekuasaan pasukan salib sampai tahun 1244 ketika al-Malik al-Ṣāliḥ Najm al-Dīn Ayyūb (1240-1249) mengirimkan pasukan Khwarizm untuk menyerang Yerusalem.[53]

Keberhasilan al-Ṣāliḥ merebut Yerusalem membuat Paus Innocent IV mengirimkan pasukan salib yang dipimpin Louis IX, raja Perancis, pada 1245, meskipun Frederick II telah memperingatkannya. Pada saat yang sama Frederick juga memberitahukan kepada al-Ṣāliḥ tentang rencana perang salib ketujuh itu. Pada bulan Agustus 1248 pasukan Louis

[51] *Ibid.,* 121 dan Sudrajat, *Perang Salib,* 95-97.
[52] Sudrajat, *Perang Salib,* 98-101.
[53] *Ibid.,* 101-104 dan Hitti, *History,* 835-836.

IX berangkat menuju Mesir. Pada bulan Mei 1249 pasukan salib dapat menaklukkan Damietta karena saat itu al-Ṣāliḥ sedang sakit[54] dan meninggal pada 22 Nopember 1249 dan digantikan Tūrānsyāh. Penyerangan ke al-Manṣūrah dipimpin Robert of Artois, saudara Louis IX. Pertempuran ini dimenangkan umat Islam yang dipimpin Baybars. Jumlah pasukan salib yang tewas dalam pertempuran tanggal 5-8 Dzulqa'dah 647 H (8-11 Pebruari 1250 M) tersebut mencapai sekitar 1500 orang, termasuk Robert of Artois.[55]

Tūrānsyāh tiba di al-Manṣūrah pada 24 Dzulqa'dah 647 H (27 Februari 1250 M) dan menerima kepemimpinan menggantikan al-Ṣāliḥ, ayahnya.[56] Peperangan melawan pasukan salib dilanjutkan sampai Louis IX menyerah pada 3 Muharram 648 H (6 April 1250 M) dan ditawan.[57] Namun karena Tūrānsyāh tidak menghargai jasa para Mamlūk, maka dia dibunuh pada 29 Muharram 648 H (2 Mei 1250 M) dan pemerintahannya digantikan Dinasti Mamlūk yang diawali oleh Syajarat al-Durr, istri al-Ṣāliḥ.[58] Pemerintahan Mamlūk kemudian melakukan tukar menukar antara pengembalian Damietta dengan pembebasan Louis IX dengan kesepakatan bahwa pasukan salib harus mengembalikan Damietta dan membayar 800.000 dinar kepada Mesir. Proses pembayaran tebusan atas kebebasan Louis IX dan para pengikutnya itu dilakukan oleh Margaret, isteri Louis IX, melalui pembayaran 400.000 dinar di awal ketika pergi dan 400.000 dinar berikutnya ketika sampai Acre.[59] Demikianlah, perang salib ketujuh berakhir dengan kekalahan pasukan salib.

Pada tahun 1270 Louis IX masih punya keinginan perang salib sehingga dia memulai perang salib kedelapan. Dia berangkat bersama dengan pasukannya dengan berlayar dari pelabuhan Aigus-Mortes, namun tujuannya diarahkan ke Tunisia. Penguasa Tunisia, al-Mustanṣir bi Allāh menawarkan perdamaian kepada pasukan salib karena kondisi negerinya yang dilanda kelaparan dan wabah penyakit. Setelah pembayaran 8.000 dinar diserahkan Tunisia, ternyata pasukan salib mengingkari janji mereka dan menyerang Tunisia. Pasukan salib juga tidak dapat bertahan lama karena sebagian besar terkena

---

[54]Sudrajat, *Perang Salib,* 106-109.

[55] Syalabī, *Ḥayāh,* 22, 75, 97-99 dan Irwin, *The Middle East*, 21.

[56] Syalabī, *Ḥayāh,* 100, 102 dan al-Maqrīzī, *al-Sulūk li Ma'rifat Duwal al-Mulūk* dalam *al-Maktabah al-Syāmilah.*

[57] Syalabī, *Ḥayāh,* 111, 123, 125-126, 135 dan 143.

[58] Ibn Taghrī Birdī, *al-Nujūm al-Zāhirah* dalam *al-Maktabah al-Syāmilah.*

[59] Syalabī, *Ḥayāh*, 155-158, Maḥmūd Nadīm Aḥmad, *al-Fann al-Ḥarbī li al-Jaysy al-Miṣr fī 'Aṣr al-Mamlūkī al-Baḥrī* (Alexandria: Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kuttāb, 1983), 15-16.

penyakit. Bahkan Louis IX yang sejak keberangkatannya dalam keadaan sakit akhirnya meninggal pada 25 Agustus 1270 di Tunisia. Jasad Louis IX diawetkan dan kemudian dimakamkan Palermo.[60]

Selanjutnya pada tahun 1271 Edward I dari Inggris memimpin pasukan menuju Acre dalam perang salib kesembilan. Dia bahkan mengajak bangsa Mongol untuk beraliansi melawan umat Islam. Namun misi diplomatiknya gagal. Selain itu, dia merasa sulit menghadapi umat Islam sehingga akhirnya kembali ke Eropa. Sementara itu, pada 1271 Baybars dari Dinasti Mamlūk menaklukkan benteng Krak des Chevaliers di Suriah. Pada 1287 Qalāwun, pengganti Baybars, mendengar rencana aliansi Kristen dengan Mongol, maka pada 1289 Qalāwun menaklukkan Tripoli. Demikian pula ketika tahun 1290 pasukan salib dari Italia berangkat menuju Acre dan berbuat kerusuhan, maka Qalāwun berniat mengusir pasukan salib, meskipun belum terlaksana karena meninggal pada 4 Nopember 1290. Kepemimpinan dilanjutkan al-Asyraf al-Khalīl yang pada 17 Juni 1291 berhasil menaklukkan Acre.[61] Pasukan salib yang selamat kemudian melarikan diri ke Cyprus dan Rhodes. Demikianlah akhir rangkaian perang salib yang dimenangkan umat Islam.[62]

C. Dampak Perang Salib

Dengan menyaksikan perilaku kejam dan brutal yang dilakukan pasukan salib semenjak keberangkatannya tahun 1096 hingga kemenangan mereka dalam perang salib pertama, serta kebiadaban pasukan salib dalam membantai ribuan umat Islam dengan tidak membeda-bedakan sasaran korbannya antara pria, wanita, tua, muda, maupun anak-anak, maka sudah dapat dibayangkan betapa besarnya dampak negatif yang diderita umat Islam saat itu. Di samping itu, perang salib ternyata membawa keuntungan bagi bangsa Eropa. Sebagaimana telah disebutkan di depan, durasi waktu yang tidak dipakai untuk berperang lebih panjang daripada konflik peperangannya. Kondisi inilah yang

[60] Sudrajat, *Perang Salib,* 112-113.
[61] *Ibid.,* 113-115.
[62] Qāsim, *Māhiyah,* 132-133.

dimanfaatkan orang-orang Eropa untuk berinteraksi dengan umat Islam dan mengambil keuntungan selama hidup berdampingan secara damai tersebut.[63]

Dalam proses peralihan pengetahuan terdapat nama Adelard dari Bath yang banyak menerjemahkan karya-karya berbahasa Arab dalam bidang astronomi dan geometri karena dia pernah berkunjung ke Antokia dan Tarsus pada awal abad ke-12 M. Sekitar satu abad kemudian, ahli aljabar dari Eropa yang pertama bernama Leonardo Fibonacci mempersembahkan karya-karyanya kepada Frederick II, raja Jerman, yang memiliki ambisi besar untuk mendamaikan Islam dengan Kristen, serta menyokong penuh kegiatan penerjemahan karya-karya berbahasa Arab. Demikian pula, Stephen dari Antiokia yang menerjemahkan karya-karya bidang kedokteran pada 1127 dan Philip dari Antiokia yang menerjemahkan karya-karya bidang filsafat.

Dalam bidang militer, orang-orang Eropa belajar mengenai cara melatih merpati pos untuk penyampaian informasi militer dan penggunaan lambang burung elang berkepala dua sebagai simbol militer. Dalam bidang arsitektur, dijumpai adanya gereja-gereja di Inggris, Perancis, Spanyol, dan Jerman yang meniru arsitektur al-Qubbah al-Ṣakhrah (*the Dome of the Rock*) dan Gereja Makam Suci, sebaliknya pintu gereja di Akka dipasang di Masjid al-Nāṣir. Dalam bidang pertanian, perdagangan, dan industri, pasukan salib semakin banyak mendapatkan keuntungan. Orang-orang Eropa memperoleh pengetahuan tentang tanaman-tanaman baru di kawasan Mediterania Barat, seperti wijen, semangka, jeruk, aprikot, dan rempah-rempah, serta mulai mengenal tentang gula. Temuan lain yang didapatkan bangsa Eropa adalah bentuk kincir air yang lebih maju daripada yang mereka miliki sebelumnya di Eropa. Bentuk kincir air yang dikembangkan oleh penduduk Suriah bahkan dijumpai di Jerman. Demikian pula, kompas yang pertama ditemukan di China dan kemudian orang-orang Islam mengenalkannya kepada bangsa Eropa untuk keperluan navigasi pelayaran. Bangsa Eropa juga meniru produk karpet, permadani, kaca, dan pakaian yang dijumpai selama perang salib.[64]

Pada abad ke-12 M Pisa, Genoa, dan Venesia telah sukses meningkatkan hubungan perdagangan dengan Mesir. Konflik politik dalam perang salib tidak menghentikan

---

[63] Hitti, *History*, 821 dan 842.
[64] *Ibid.,* 847-857.

aktivitas perdagangan antara umat Islam dan umat Kristen.[65] Perang salib telah membangkitkan kembali aktivitas perdagangan dan komersial di bangsa Eropa, bahkan peningkatan perdagangan itu disebut sebagai pengaruh terpenting dari perang salib kepada Eropa. Selain Pisa, Genoa, dan Venesia, terdapat kota-kota perdagangan yang berkembang di sepanjang Sungai Danube, Rhine, dan Rhone, serta di negara-negara Belgia, Luxemburg, dan Nederland. [66]

Sebagai akibat dari pesatnya perdagangan di Eropa, maka pada abad ke-13 dan 14 M terjadi suplai uang dalam jumlah besar dan transfer uang dari satu tempat ke tempat lain. Para pedagang kemudian mulai menggunakan surat kredit *(letters of credit)* yang diterbitkan bank untuk membiayai perdagangan mereka, sebagaimana dilakukan di Perancis dan Italia. Penggunaan surat kredit dan pembayaran melalui cek di Eropa kemungkinan besar meniru para pedagang Muslim yang telah menerapkannya dalam aktivitas perdagangan sebelum dilakukan oleh pedagang-pedagang Eropa.[67]

Dampak lain yang ditimbulkan oleh perang salib ialah adanya percampuran ras antara orang-orang Eropa dengan penduduk asli di Suriah, Lebanon, dan Pelestina. Beberapa keluarga tertentu, sebagian besar adalah orang-orang Lebanon yang Kristen, seperti Bani karam, Faranjiyyah (Frankish), dan Shalibi (keturunan tentaara salib) memelihara tradisi moyang mereka yang berasal dari Eropa. Ada pula orang-orang yang menyandang nama Shawāyā (yang berasal dari ‘Savoie”), Duwaihi (yang berasal dari “de Douai”), dan Bardawīl (yang berasal dari “Baldwin”).[68]

---

[65] Edde, “Bilād al Shām”, 192.
[66] Sudrajat, *Perang Salib,* 133-135.
[67] *Ibid.,* 199.
[68] Hitti, *History*, 857-858.

DAFTAR PUSTAKA

‘Azzām, Khālid. *Mawsū’ah al-Tārikh al-Islāmī: al-‘Aṣr al-‘Abbāsī.* Oman: Dār Usāmah, 2009.

‘Uways, ‘Abd al-Ḥalīm. *Dirāsah li Suqūṭ Ṡalāṡīn Dawlah Islāmiyyah.* Kairo: Dār al-Shahbah, 1989.

Al-Bahnasāwī, Sālim. *Al-Khilāfah wa al-Khulafā' al-Rāsyidūn bayna al-Syūrā wa al-Dīmuqrāṭiyyah* (Kairo: al-Zahrā', 1991.

Al-Balādzurī, Aḥmad ibn Yaḥyā. *Futuḥ al-Buldān.* Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1956.

Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā’īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* Jordan: Bayt al-Afkār al-Duwaliyyah, 1998.

Al-Farrā', Abū Ya‘lā Muḥammad ibn al-Ḥusayn. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah.* Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

Al-Ḥarīrī, Muḥammad ‘Īsā. *Al-Dawlah al-Rustamiyyah bi al-Maghrib al-Islāmī.* Kuwait: Dār al-Qalam, 1987.

Ali, Ameer. *A Short History of the Saracens.* New Delhi: Kitab Bhavan, 1994.

Ali, K. *A Study of Islamic History.* Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1980.

Al-Isfarāynī, Abū al-Muzhaffar. *Al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqah al-Nājiyah ‘an al-Firaq al-Hālikīn.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1966.

Al-Mubārakfurī, Ṣafī al-Rahmān. *Al-Raḥīq al-Makhtūm.* Qatar: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 2007.

Al-Najjār, ‘Āmir. *Al-Ibāḍiyyah.* Kairo: Maktabat al-Ṡaqāfah al-Dīniyyah, 2004.

Al-Najjār, ‘Āmir. *al-Khawārij: ‘Aqīdah, wa Fikran, wa Falsafah.* Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1990.

Al-Qaṭarī, Muḥammad. *Al-Jāmi’āt al-Islāmiyyah wa Dawruhā fī Masīrah al-Fikr al-Tarbawī.* Kairo: Dār al-Fikr al’Arabī, 1985.

Al-Rays, Muḥammad Ḍiyā' al-Dīn. *Al-Nazhariyyāt al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah* (Kairo: Maktabah Dār al-Turāṡ, 1976.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *‘Umar ibn ‘Abd al-Azīz: Ma’ālim al-Tajdīd wa al-Iṣlāh al-Rāsyidī ‘alā Minhāj al-Nubuwwah.* Kairo: Dār al-Tawzī’ wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 2006.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *‘Umar ibn al-Khaṭṭāb.* Kairo: Maktabah al-Tābi’īn, 2002.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *Abū Bakr al-Ṣiddīq.* Kairo: Dār al-Tawzī’ wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 2002.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *Asmā al-Maṭālib fī Sīrah ‘Alī ibn Abī Ṭālib.* Kairo: Maktabah al-Sayyidah, 2002.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *Fātiḥ al-Qusṭanṭīniyyah al-Sulṭān Muḥammad al-Fātiḥ.* Fusṭāṭ: Mu’assasah Iqra’, 2005.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī wa Juhūduh fī al-Qaḍā’ ‘alā al-Dawlah al-Fāṭimiyyah wa Taḥrīr Bayt al-Maqdis.* Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2008.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *Ṣafaḥāt Musyriqah min al-Tārīkh al-Islāmī fī al-Syamāl al-Ifrīqī.* Kairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2007.

Al-Ṣallābī, ‘Alī Muḥammad. *Taysīr al-Karīm al-Mannān fī Sīrah ‘Uṡmān ibn ‘Affān.* Kairo: Maktabah al-Sayyidah, 2002.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Tārīkh al-Khulafā'.* Beirut: Dār al-Fikr, 1974.

Al-Syahrastanī, Abū al-Fatḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm. *Al-Milal wa al-Niḥal.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr. *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.

Al-‘Usayry, Aḥmad Ma’mūr. *Mūjaz al-Tārīkh al-Islāmī mundu ‘Ahd Ādam ‘Alayh al-Salām ilā ‘Aṣrinā al-Ḥāḍir.* Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1996.

Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. *Al-A‘lām: Qāmūs Tarājim li Asyhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-‘Arab wa al-Musta‘ribīn wa al-Mustasyriqīn.* Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1980.

Amīn, Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām.* Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1973.

Amīn, Aḥmad. *Fajr al-Islām.* Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1969.

Amstrong, Karen. *Islam: A Short History.* New York: The Modern Library, 2002.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Islam di Nusantara.* Bandung: Mizan, 1999.

Bacharach, Jere L. *A Middle East Studies Handbook.* Seattle: University of Washington Press, 1984.

Bayṭār, Amīnah. *Tārīkh al-‘Aṣr al-‘Abbāsī.* Damaskus: Maṭba‘ah Jāmi‘ah Dimasq, 1980.

Bosworth, Clifford Edmund. *The Islamic Dynasties.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980.

Daḥlān, Aḥmad ibn Zaynī. *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib.* Oman: Dār al-Imām al-Nawāwī, 2007.

Fierro, Maribel (ed.). *The New Cambridge History of Islam*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Garraghan, Gilbert J. *A Guide to Historical Method.* New York: Fordham University Press,1948.

Gibb, H. A. R., J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, dan J. Schacht (eds). *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 1. Leiden: E. J. Brill, 1986.

Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah,* terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1985.

Grunebaum, G. E. Von. *Classical Islam: A History 600-1258,* terj. Katherine Watson. London: George Allen and Unwin, 1970.

Ḥasan, ‘Alī Ibrāhīm. *Tārīkh Jawhar al-Ṣiqillī Qā’id al-Mu’izz li Dīn Allāh.* Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1963.

Ḥasan, Ḥasan Ibrāhīm. *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Ṡaqāfī wa al-Ijtimā‘ī.* Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1964.

Hawting, G. R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750.* London: Roudlege, 2000.

Haykal, Muḥammad Ḥusayn. *‘Uṡmān ibn ‘Affān.* Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1964.

Haykal, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Ṣiddīq Abū Bakr.* Mesir: Maṭābi’ al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1982.

Himayah, Ahmad Mahmud. *Kebangkitan Islam di Andalusia,* terj. Sabaruddin. Jakarta: Gema Insani, 2004.

Hitti, Philip K. *Capital Cities of Arab Islam.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs,* terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005.

Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam.* Chicago: The University of Chicago, 1974.

Holt, P. M., Ann k. S. Lambton, dan Bernard Lewis (eds.). *The Cambridge History of Islam.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Humphreys, R. Stephen. *Islamic History: A Framework for Inquiry.* Princeton, New Jersey: princeton University Press, 1991.

Ibn ‘Idzārī. *Al-Bayān al-Mughrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Maghrib.* Leiden: E.J. Brill, 1948.

Ibn al-‘Arabī, al-Qāḍī Abū Bakr. *Al-‘Awāṣim min al-Qawāṣim fī Ṡawbih al-Jadīd: Taḥqīq fī Mawāqif al-Ṣaḥābah.* Qatar: Dār al-Ṡaqāfah, 1989.

Ibn al-Aṡīr, Abū al-Ḥasan ‘Alī. *Al-Kāmil fī al-Tārīkh.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.

Ibn Hisyām, Abd al-Malik. *Al-Sīrah al-Nabawiyyah,* (ed.) ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmurī. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1990.

Ibn Kaṡīr, Abū al-Fidā' al-Ḥāfizh. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah.* Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2006.

Ibn Khaldūn, Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tārīkh Ibn Khaldūn.* Beirut: Dār al-Fikr, 2001.

Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Muqaddimah Ibn Khaldūn.* Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-’Āmmah li al-Kuttāb, 2006.

Irwin, Robert. (ed.). *The New Cambridge History of Islam*, vol. 4. Cambridge : Cambridge University Press, 2011.

Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam.* Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.

Khalīl, Syawqī Abū. *Aṭlas al-Sīrah al-Nabawiyyah.* Beirut: Dār al-Fikr, 2003.

Khalil, Syauqi Abu. *Atlas of the Qur'an,* terj. M. Abdul Ghaffar. Riyadh: Darussalam, 2003.

Kuntowijoyo. *Penjelasan Sejarah.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.

Lapidus, Ira M. *A History of Muslim Societies.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Lewis, Bernard. *The Jews of Islam.* Princeton: Princeton University Press, 1987.

Lombard, Maurice. *The Golden Age of Islam,* terj. Joan Spencer. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2004.

Ma‘rūf, Nāyif Maḥmūd. *Al-Khawārij fī al-‘Aṣr al-Umawī.* Beirut: Dār al-Ṭalī‘ah, 1994.

Minhaji, Akh. *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi dan Implementasi.* Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2010.

Mufrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab.* Jakarta: Logos, 1997.

Nakosteen, Mehdi. *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350 with an Introduction to Medieval Muslim Education.* Colorado: University of Colorado Press, 1964.

Purwanto, Bambang dan Asvi Warman Adam, *Menggugat Historiografi Indonesia.* Yogyakarta: Ombak, 2005.

Qāsim, Qāsim 'Abduh. *Māhiyah al-Ḥurūb al-Ṣalībiyyah.* Kuwait: 'Ālam al-Ma'rifah, 1990.

Rodinson, Maxime. *Mohammed.* London: The Penguin Press, 1961.

Rofiq, Ahmad Choirul. "Non-Muslim Scholars in the Early Abbasids and Their Contribution to the Islamic Civilization", Makalah disampaikan dalam *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) XV, Manado, 3-6 September 2015.

Rofiq, Ahmad Choirul. *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad?.* STAIN Ponorogo Press, 2010.

Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography.* Leiden: E. J. Brill, 1968.

Shaban, M. A. *Islamic History: A New Interpretation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Shalaby, Ahmad. *History of Muslim Education.* Beirut: Dar al-Kashshaf, 1954.

Shiddiqi, Nourouzzaman. *Menguak Sejarah Muslim: Suatu Kritik Metodologis.* Yogyakarta: PLP2M, 1984.

Sudrajat, Ajat. *Perang Salib dan Kebangkitan Kembali Ekonomi Eropa.* Yogyakarta: Leutika, 2009.

Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Inlansche zaken.* Jakarta: LP3ES, 1996.

Surbakti, Ramlan. *Memahami Ilmu Politik.* Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992.

Surūr, Muḥammad Jamāl. *Tārīkh al-Dawlah al-Fāṭimiyyah.* Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1994.

Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah.* Bandung: Salamadani, 2009.

Syākir, Maḥmūd. *Al-Tārīkh al-Islāmī: al-Khulafā' al-Rāsyidūn.* Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2000.

Syalabī, Aḥmad. *Mawsū'ah al-Tārīkh al-Islāmī.* Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1996.

Syalabī, Maḥmūd. *Ḥayāh 'Umar ibn 'Abd al-Azīz.* Beirut: Dār al-Jīl, 1989.

Tawtal, Ferdinand et al. *Al-Munjid fī al-A'lām.* Beirut: Dār al-Masyriq, 1996.

Thohir, Ajid dan Ading Kusdiana, *Islam di Asia Selatan: Melacak Perkembangan Sosial, Politik Islam di India, Pakistan, dan Bangladesh.* Bandung: Humaniora, 2006.

Toha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis.* Jakarta: Perspektif, Gema Insani, 2005.

Watr, Muḥammad Ḍāhir. *Al-Riyādah fī Ḥurūb wa Futūḥāt Abī Bakr al-Ṣiddīq.* Damaskus: Ittiḥād al-Kuttāb al-'Arab, 1999.

Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.

Zaydān, Jurjī. *Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī.* Kairo: Dār al-Hilāl, t.t.

Zidan, Ahmad. *The Rightly Guided Calips.* Cairo: Islamic inc. Publishing and Distribution, 1998.

BIODATA



Nama: Dr. Ahmad Choirul Rofiq, M.Fil.I

Tempat, Tanggal Lahir: Ngawi, 8 Maret 1977

Pendidikan: SDN Grudo I Ngawi; MTsN Paron Ngawi; MAN Program Khusus Denanyar Denanyar Jombang; S-1 Fakultas Adab, UIN Sunan Ampel Surabaya; S-2 Pemikiran Islam, UIN Sunan Ampel Surabaya; dan S-3 Sejarah Kebudayaan Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Pekerjaan: Dosen Tetap IAIN Ponorogo

Nama Ayah: H. Binmukayat

Nama Ibu: Hj. Mutoli‘ah

Nama Istri: Mufidah, M.Pd.I

Nama Anak: 1. Maulidya Na‘ima Zukhrufa Arzaqina
2. Najma Zukhrufa Arzaqina

Alamat: Perumahan Grisimai, Blok DG. 02, Mangunsuman, Siman, Ponorogo

Telp: 085853860985

e-mail: rofiq8377@yahoo.co.id dan ahmadchoirulrofiq@gmail.com

Buku-buku yang telah dipublikasikan antara lain: *Tafsir Ahlus Sunnah wal Jama’ah* (Karya Pembina, Surabaya, 2004), *Benarkah Islam Menghukum Mati Orang Murtad?: Kajian Historis tentang Perang Riddah dan Hubungannya dengan Kebebasan Beragama* (STAIN Ponorogo, 2010), dan *Menelaah Historiografi Nasional Indonesia: Kajian Kritis terhadap Buku Indonesia Dalam Arus Sejarah* (Deepublish, Yogyakarta, 2016).


UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
Kyai Ageng Muhammad Besari
PONOROGO - JAWA TIMUR - INDONESIA

Sejarah Islam

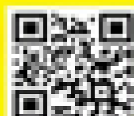
Periode Klasik

Kejayaan Islam berhasil diwujudkan karena para pemimpin Muslim saat itu mempunyai perhatian besar pada kepentingan umat dan agama Islam, serta menciptakan situasi kondusif dan mendorong secara maksimal bagi aktivitas-aktivitas intelektual. Tidak hanya itu, umat Islam bahkan mampu memberikan kontribusi besar kepada bangsa Barat sehingga mereka dapat melakukan *renaissance* dan keluar dari zaman kegelapan.

Dr. Ahmad Choirul Rofiq



BOOKMART INDONESIA
www.bookmart.co.id



Pertokoan Pasar "Semar" Wendit KAV A-64
Mangliawan, Pakis, Kabupaten Malang 65154
Telp/Fax: +62341.793.781 " MENERANGI DENGAN ILMU "
Hotline: 081.2300.230.90 e-mail: redaksi@bookmart.co.id

